عِلم التفسير

بقلم

الدكتور القس فهيم عزيز



علم التفسير

بقلم
الدكتور القس فهيم عزيز



صدر عن دار الثقافة المسيحية ص ب ١٣٠٤ - القاهرة
 ١٠ / ٤٢٦ ط١ (أ) / ٨٦ / ٣
رقم الايداع بدار الكتب : ٥٨٨٣ / ٨٦
ترقيم دولى : ٥ - ٠٣٦ - ١٦٦ - ٩٧٧
طبع بمطبعة : دار نوبار للطباعة - شبرا - القاهرة

هــذا الكتـــاب

تعتز دار الثقافة المسيحية بأن تقدم لك أيها القارىء العزيز مرجعاً ثميناً نادراً عن موضوع لم تسبق كتابته فى اللغة العربية .

ومع أن المؤلف الدكتور القس فيهم عزيز قدم للمكتبة عدة كتب لاهوتية مترجمة ومؤلفة إلا أنه قال عن هذا الكتاب « إنه خلاصة فكرى وحياتى » .

ومع أن عنوان الكتاب يوحى بأنه كتب للمتخصصين من الخدام والقسوس فقط إلا أنه يقدم معلومات مفيدة لكل قارىء يهتم بتفسير الكتاب المقدس فالتفسير ليس مسألة اجتهادية يقوم به أى إنسان دون ضابط لكنه علم له أصوله وقواعده . وعندما تعرف هذه الأصول ستدهش للاستخدامات الغريبة بل والخاطئة لبعض الآيات الكتابية .

وكثيرون من الناس بل ومن الوعاظ يستخدمون مثل هذه الآيات فى غير معناها الحقيقى مثل استخدام الآية الشهيرة « من أرسل ومن يذهب من أجلنا » على أنها دعوة للكرازة مع انها دعوة لحمل رسالة الدينونة للشعب .

والكتاب لم يترك شيئاً فى موضوع التفسير لم يتعرض له بدءاً من تاريخ علم التفسير وانعكاساته على التفسير حالياً مثل مدرسة التفسير الرمزى التى ما زال كثيرون يحبونها ويقدرونها . ثم الأساليب البلاغية المختلفة فى أسفار الكتاب مثل اللغة التصويرية والصور المجازية والأمثال وهى أساليب ترجع إلى أصل اللغة التى كتب بها السفر وعندما نفهم هذه الأساليب نستطيع فهم المعنى بطريقة أوضح . ففهمنا لأسلوب سفر الرؤيا مثلاً ينير لنا الطريق لفك رموزه وفهم المراد منه .

وأرجو ألا يفهم القارىء من هذه المقدمة أنه مجرد كتاب علمى لكنه كتاب روحى أيضاً يجعل القارىء يحلق فى أجواء الكتاب المقدس .

الله أسأل أن يبارك الكتاب للكنيسة ولكل قارىء .

دار الثقافة

الباب الأول

تاريخ علم التفسير

الباب الثانى

التفسير العام

الباب الثالث

التفسير الخاص

صفحة

الباب الرابع

خطوات عملية

الباب الأول

تاريخ علم التفسير

الفصل الأول : تعريف علم التفسير

الفصل الثانى : من بدء التفسير اليهودى الى نهاية عصر الكنيسة الأولى

(١) التفسير اليهودى

(٢) تفسير العهد الجديد للعهد القديم

(٣) الكنيسة الأولى

الفصل الثالث : عصر المدارس التفسيرية الكبرى القديمة

(١) مدرسة الاسكندرية

(٢) مدرسة انطاكية

(٣) المدرسة الغربية

الفصل الرابع : من القرون الوسطى الى الاصلاح

(١) القرون الوسطى

(٢) حركة الاصلاح

الفصل الخامس : من بعد الاصلاح الى العصر الحاضر

(١) الحركة العقلانية

(٢) القرن التاسع عشر

(٣) القرن العشرون

(٤) التطورات الحديثة

تعريف علم التفسير

معنى علم التفسير :ماالمقصود بعلم التفسير ؟ لعل دراسة الكلمة نفسها تعطينا نورا « فكلمة التفسير » هى العبارة العربية التى تترجم الكلمة الانجليزية Hermeneuticsوهذه الكلمة الانجليزية ذات أصل يونانى ومصدرها الفعلى Hermenein ، والاسم المؤنث منها Hermeneiaوتؤدى هذه الكلمة فعلا كانت أو اسما – تؤدى ثلاث معان :

١ – المعنى الأول هو التفسير بمعناه الواسع أى الكيفية التى بها نجعل الأمر غير الواضح واضحا . وقد أستخدمت الكلمة بهذا المعنى عند اليونان عندما كان المتصلون بالآلهة يفسرون إرادة الآلهة .. فالآلهة لها إرادتها السرية الغامضة وعلى هؤلاء أن يفسروها ، ولهذا السبب سُمى هِرمس مفسر الآلهة أو المتكلم عنها . ولهذا السبب أطلق أهل لسترة على بولس « هرمس » لأنه كان المتقدم فى الكلام أو الذى يفسر إرادة الآلهة (أعمال ١٤ :١٢) . ويقول « فيلو » الفيلسوف اليهودى عن هرون إنه كليم ومفسر موسى (١) . وهذا المعنى أيضا جاء فى (١ كورنثوس ١٢ :١٠) . فالمفسر هنا لاينقل كلاما من لغة الى لغة فيسمى مترجماً ، إنه يفسر شيئا غامضاً سريا . إن المتكلم بألسنة يكلم الله ، أما المترجم أو المفسر فهو يضع هذه الأسرار غير المفهومة فى كلمات ، ولهذا فهذه العملية عملية الترجمة ليست شيئا مكتسبا لكنها موهبة ، مثلها فى ذلك مثل الألسنة (١ كورنثوس ١٤ : ٢٦) . ومايتكلم به المترجم ليس ترجمة حرفية ونقلا من لغة الى لغة لكنه إعلان .

ولقد كان هذا واضحا فى العهد القديم أيضا خاصة فى تفسير الأحلام (تكوين ٤٠ : ٨ ،٤١ :٢٥ ، دانيال ٢ :٢٨ – ٣٠) . ففى هذه الأحداث الكتابية نجد أن تفسير الحلم لم يكن من قبيل الرجم بالغيب ، لكنه كان يعنى إعلانا من عند الرب . فمعنى التفسير هنا ، سواء أكان فى العهد القديم أو الجديد – هو إعلان أو كشف سر ما .

بهذه الكيفية تكون اللغة نفسها تفسيراً . فهى ليست واسطة للتفسير بل هى التفسير نفسه . لأن المفسر يضع هذه الأسرار فى لغة وكلمات يعرفها ويفهمها الناس .وعلى هذا الأساس يبنى أصحاب « علم التفسير الجديد New Hermeneutic نظريتهم الجديدة فى التفسير ، فالتفسير الجديد « ليس هو علم دراسة الكتاب المقدس ولكنه حركة لغوية تبدأ من كلمة الله الموضوعة فى الكتاب المقدس وتنتهى إلى العظة المسموعة التى يتكلم فيها الله من جديد» أو كما يقول فوكس Fuchs : « إن لغة الإيمان هى لغة الوجود الذى يفهم نفسه .. وهذه اللغة الجديدة – التى جاءت فى العهد الجديد يجب أن يكون لها مجالها وعقيدتها الخاصة بها ، وعلم التفسير هو الفرع اللاهوتى الذى يضع هذه العقيدة ، بمعنى أنه لايتكلم عن حقائق موضوعية ولكنه نداء لغوى لنا يضعنا فى مواجهة الله حيث يكشف لنا ذواتنا »[٢] .

٢ – تأتى الكلمة اليونانية أيضا بمعنى الترجمة ، أى النقل من لغة الى لغة أخرى ، فقد ورد فى (يوحنا ٩ : ٧) الكلمة « سلوام » وهى كلمة عبرية يقول عنها يوحنا إنها « تفسر » « مرسل » أى أنه يترجمها من لغة إلى أخرى . وترد بهذا المعنى فى أماكن كثيرة فى العهد الجديد (متى ١ : ٢٣ ، مرقس ٥ : ٤١، ١٥ : ٢٢ و ٣٤ ، يوحنا ١ : ٣٨ر ٤١ر ٤٢ر أعمال ٤ : ٣٦، ١٣ : ٨ ، عبرانيين ٧ : ٢) .

ولم تستعمل الكلمة بهذا المعنى فى علم التفسير التقليدى عندما كان يقصد بها ترجمة لغة الكتاب المقدس الأصلية سواء أكانت العبرية أو

الأرامية أو اليونانية إلى اللغات التى يفهمها الناس . أى نقل المعنى من لغة إلى لغة أخرى . ولكن فى العصر الحديث ، يذكر علماء التفسير وخاصة أصحاب نظرية « التفسير الجديد » - أن الكلمة بهذا المعنى يجب أن تدخل فى صلب علم التفسير ، ولكن ليس بالمعنى التقليدى بل بالمعنى الجديد . فالله عندما تكلم فى الكتاب المقدس صاغ كلامه فى مفاهيم حضارية وزمنية تختلف عن حضارة العصر الذى نعيش فيه الآن وعلى المفسر أن ينقل هذه الرسالة من حضارة إلى أخرى ومن مفاهيم ماضية إلى مفاهيم يفهمها إنسان العصر الحاضر . ويضربون مثلا على ذلك بما فعله البشير يوحنا عندما نقل الرسالة من مفاهيم اليهودية ووضعها فى مفاهيم يونانية كالنور ، الحق ، الكلمة وغير ذلك . فالترجمة لاتنصب فقط على اللغة بل على المفاهيم العقلية حتى تصل كلمة الله للإنسان فيقف الإنسان أمام الله بكل وجدانه وكيانه .

٣ - وأخيرا تأتى الكلمة بمعنى شرح . أى توضيح معنى غامض يرد فى عبارة أو نص وقد وردت بهذا المعنى فى قصة المسيح مع تلميذى عمواس (لوقا ٢٤ :٢٧) « ثم ابتدأ من موسى ومن جميع الأنبياء يفسر لهما الأمور المختصة به فى جميع الكتب » . كان التلميذان يعرفان الكتب ولعلهما كانا يطالعانها ولكنهما لم يعرفا معناها ولا إلى أى شىء كانت تشير ، وعرفا يسوع ورأيا ماجرى وما تعرض له من آلام ولكنهما لم يفهما أن تلك الكتب وما كتب فيها كانت تختص به وتشير إلى هذه الحوادث الخاصة التى جرت له . بهذا المعنى أعطى الرب تفسيراً وشرحا للعهد القديم . ولعل هذا المعنى هو الشىء الواضح فى عملية التفسير أو التفسير العملى .

وهذه هى المعانى الثلاثة التى يتضمنها هذا الإصطلاح : إعلان أو ترجمة أو شرح وتعقيب على أمر ما وتفسيره .

علم التفسير كفرع من العلوم اللاهوتية

لاينبع علم التفسير أساسا من ترف عقلى شأن كثير من العلوم النظرية ، ولكنه ينبع من ضرورة عملية . ومن يتتبع النهضات التى كان لها أثر حاسم فى ازدهار علم التفسير يجد أنه كان يفرض نفسه على الناس فى وقت الأزمات ، أو الظروف الحاسمة ، أو التغييرات الاجتماعية الكبيرة . ففى الأربعة القرون السابقة لمجىء المسيح والقرن الأول بعد صعوده قامت ثلاث حركات تفسيرية كبيرة كان محورها جميعاً العهد القديم .

الحركة الأولى ، كانت الحركة اليهودية التى أخذت على عاتقها ، مبتدئة من عزرا ، أن تفسر إرادة الله المعلنة فى كتبهم ، وخصوصا كتب الناموس ، للشعب الذى جاز فى محنة غيرت الكثير من قوام حياته وتفكيره ونظرته إلى الحياة . فاليهود بعد السبى عرفوا أشياء كثيرة ماكانوا ليعرفوها لو لم يجوزوا فى هذا الاختبار . فإلهم الآن موجود فى كل مكان ولا يرتبط فقط بأورشليم والهيكل ، الارتباط الكلى الذى عرفوه قبل السبى ، والناموس الآن هو الموضوع الذى يقدم كلمة الله وارادته للشعب .. وغير ذلك من العقائد التى امتصوها من الشرق ، وكان على قادة هذه الجماعة أن يفسروا إرادة الله المتضمنة فى الكتب المقدسة أو ما نسميه الآن العهد القديم ، وفسروه كما سنرى فيما بعد .

أم الحركة الثانية ، فقد كانت حركة جماعة القمران . التى يُعتقد أنها هى بنفسه جماعة الأسينيين . وهؤلاء تركوا المجتمع اليهودى الذى كانوا يعيشون فيه فى القرن الثانى قبل الميلاد وسكنوا على ضفاف البحر الميت ، واعتقدوا فى أنفسهم أنهم الجماعة المقدسة والبقية الباقية ، وكانوا ينتظرون الحرب المقدسة ومجىء المسيا ، وعلى هذا الأساس فسروا العهد القديم بحسب نظرتهم هم وطبقوا على أنفسهم كل ماكانوا يعتقدون أنه مناسب ، لحالتهم .

أما الحركة الثالثة ، فهى الحركة المسيحية ، التى رأت فى العهد القديم إعداد الشىء آت وأن كل ما جاءفيه قد تم فى يسوع الناصرى : فى مجيئه

وحياته وموته وقيامته وصعوده ومجيء الروح القدس ، وتكوين الكنيسة . وقد فسروا العهد القديم فى ضوء كل ما رأوه أمامهم وأطلقوا عليه هذا اللقب لأنهم كانوا يمثلون جماعة العهد الجديد الذى كانت كل القلوب تتطلع إليه (إرميا ٣١ : ٣١) .

هذه الحركات الثلاث أحدثت نهضة كبرى فى التفسير واتخذت كل حركة إتجاهها بحسب النور الذى وصلت إليه وفسرت العهد القديم على هذا الأساس . وبذلك كان التفسير بالنسبة لهم ضرورة إجتماعية وليس ترفاً عقلياً .

وإذا أخذنا مثلا آخر فى المسيحية يمكننا أن نقول إن الحركة البروتستانتية أو حركة الإصلاح هى ، أصلا وأساسا ، حركة تفسيرية ، لأنها بنيت على مبادىء تفسيرية جديدة وهى أن الكتاب المقدس هو الطريق الأوحد الذى يوصل إلينا كلمة الله ، وأن كل فرد مؤمن له الحق أن يواجه الكتاب أو يواجه الله فى هذا الكتاب المقدس . وهذا التحول فى مفهوم الكتاب والعلاقة بين الفرد وكلمة الله المعلنة فيه هو الأساس أو أحد الأسس التى بنيت عليها حركة الإصلاح .

وما نشاهده الآن فى الأوساط الدينية ، فى دراسة الكتاب المقدس ، هو فى واقع الأمر حركة تفسيرية محضة بدأها كارل بارت فى كتابه « تفسير رومية » ولازالت باقية حتى الآن ، وهذا ماسندرسه فيما بعد .

أما الحركات التفسيرية الجديدة فهى حركات تحتمها الظروف الواقعة . ولكن يمكننا أن نتساءل : ماذا يكمن وراء هذه الظروف ؟ او ما السبب الذى يدفع إلى قيام وظهور هذه الحركات التفسيرية ؟. وفى الحقيقة يمكننا أن نذكر سببين لذلك مع أنهما سببان مترابطان فلايمكن فصل أحدهما عن الآخر :

السبب الأول ، هو وجود مجموعة من الكتابات القديمة التى يعتقد الإنسان أن فيها أساساً لوجوده وحياته ، أو أن فيها شيئاً مايغذى وجوده ، لكن هذه الكتابات بسبب طول الإنفصال التاريخى أو الحضارى أو اللغوى أو المكانى ، أصبحت غير مفهومة للإنسان فى عصر لاحق أو موقف مايختلف عن العصر أو الموقف الذى ظهرت فيه هذه الكتابات ، ولهذا السبب فالإنسان

يحتاج أن يضعها فى مفاهيم يستطيع أن يتمثلها ويحيا بها .

أما السبب الثانى فهو مايسمونه « بتاريخية الإنسان » . فالإنسان كائن حضارى له ماض وخاضر ومستقبل يرتبط كل منهم بالآخر ، ولايمكنه أن يعيش بغير ذلك الماضى ، فان كثيرا جدا من عاداته وتصرفاته هو والمجتمع الذى يعيش فيه والحضارة التى يتنفس فيها لها جذور عميقة فى ذلك الماضى . ولهذا فعليه أن يعرف ذلك الماضى ويتعلم منه حتى يمكن أن يحس بوجوده وكيانه بشرط ألا يطغى ذلك الماضى على الحاضر الذى يحيا فيه فينقطع عن مجتمعه وبيئته ، وبذلك يقتل مستقبله . فعندما يربط الثلاثة معًا أى عندما يفهم ماضيه فهماً صحيحًا وسليمًا ، وعندما يقف أمام تلك القوى التى خلقت ماضيه فإنه يستطيع أن يفهم حاضره بطريقة أفضل ، وبذلك يسير بسهولة ويسر فى طريق سليم إلى المستقبل .

ولكن إذا جاز ذلك على الكتابات القديمة فهل يجوز على الكتاب المقدس ؟ هل من ضرورة تدعو إلى تفسير الكتاب ألا يمكن أن يفسر الكتاب نفسه ؟ ألا يمكن أن نعتبر أن الكتاب من البساطة ووضوح الرؤيا لكل إنسان حتى يمكن فهمه دون الدخول فى قواعد متشابكة ومعقدة ، وتفسيرات متنوعة ومختلفة ؟ هذا مايقوله الكثيرون ، ولكننا هنا نورد بعض الأسباب التى تدعو إلى ضرورة تفسير الكتاب المقدس ، وهى تتلخص فى ثلاثة أمور : ١ – موقف الكتاب المقدس ٢ – تكوين الكتاب المقدس ٣ – موضوع وطبيعة الكتاب المقدس .

١ – موقف الكتاب المقدس : لقد أصبح الكتاب بحكم السنين والحضارة كتاباً قديما ، والكتب القديمة لايمكن أن تدرس وتفهم دون أن يكون لها مقدمة خاصة تشرح كثيراً مما فيها وظروف كتابتها ولمن كتبت وما الأهداف التى كانت فى عقل الكاتب عندما كتب هذا الكتاب ، ولماذا كتب بهذه الكيفية والطريقة . ويحتاج الكتاب المقدس أيضا الى ذلك ، ليس للكتاب ككل ، ولكن لكل واحد من أسفاره على حدة . ولهذا السبب يدرس علم المقدمات فى كليات اللاهوت لا لذاته ولا لكى يجد الدارس منفعة يشبع بها

نهمه إلى المعرفة وحب الاستطلاع ، ولكن لكى يساعده على فهم كل سفر من أسفار الكتاب المقدس فى كل مايحيط به ، ويساعده على فهم موقف الكتاب نفسة ، بالنسبة للعصور التى مر فيها والتى كتب لها . ولكن هذه الدراسة – دراسة موقف الكتاب ، لايقتصر على هذا الأمر وحده بل تتعداه إلى ما هو أبعد وهو دراسة أهمية الكتاب لعصرنا الحالى ، فالمفسر لايكتفى بشرح ما أراده الكاتب لقرائه ، بل يجب أن يفسر هذا المعنى الأصلى فى لغة وإصطلاحات مفهومة ومعروفة لعصرنا ، لكى يعرف القارىء أهمية الكتاب المقدس له ولحياته حتى وإن كان قد كتب لآخرين فى عصر مضى ووسط حضارات قديمة .

٢ – **تكوين الكتاب المقدس** : هذا هو السبب الثانى الذى يجعل من تفسير الكتاب ضرورة ملحة . وفى عصرنا الحاضر انشغل علماء الكتاب فى إظهار وحدة الكتاب المقدس ، ولكنهم لايقصدون بذلك وحدة التكوين الأدبى له أو وحدة الأسلوب الذى كتب به ، لكنهم يقصدون الوحدة المبنية على معرفة كاملة بتنوع التركيب الأدبى فيه . إن أساليب متعددة ومتنوعة تواجه القارىء فهناك أسفار كتبت نثرا وأخرى كتبت شعراً .وهناك التاريخ والقصة ، هناك المعجزة والمثل والحكمة والأنساب ، هناك الكتب الرؤوية والأغانى الروحية ، هناك اللاهوت الواضح والرموز الغامضة ، هذا كله وغيره موجود فى الكتاب المقدس فاذا قلنا إنه رغم هذا التنوع فى الكتابة والأسلوب فهناك وحدة . وهذا يتطلب عملاً تفسيرياً ضخما . إلى جانب ذلك هناك أساليب تحتاج نفسها إلى شرح وتفسير لمعرفتها مثل أسلوب الكتابة الرؤوية حتى يمكن أن نستوعبها فى عصرنا الحاضر وأن تنمو حياتنا الروحية بدراستها . والتفسير الصحيح يستخدم كل الطاقات المتاحة للعقل البشرى لدراسة هذه التراكيب المختلفة للكتاب المقدس ، من نقد فنى ولغوى وتاريخى وغير ذلك . ولكنه لايتوقف عند هذا الحد ، بل يفعل ذلك لكى يوضح المعانى الموجودة فى هذا كله لحياتنا الروحية . إنه يقيم الكبارى بين مفاهيم الكتاب وموقفنا نحن ليعمل على بنياننا فى المسيح ويضع العالم أمام مسئوليته فى مواجهة الله فى المسيح يسوع .

٣ - طبيعة الكتاب ومضمونه : هذا هو السبب الثالث والأهم الذى يجب أن نركز عليه بعض الشيء (أ) إن أول شيء يعلنه الكتاب عن نفسه هو إنه كتاب إعلان ، وعندما نقول إنه « إعلان » نذكر أن أساسه وأصله ليس من إنسان بل من الله . وهذا هو الفرق بين كتب الفلسفة أو اللاهوت الطبيعى التى تتكلم عن الله والكتاب المقدس . فتلك الكتب ماهى إلا مجهودات بشرية للتوصل إلى الله والتعرف عليه ، ولهذا فقبل كل شيء تحاول أن تقنع الناس بالبراهين ، أو بالأحرى يحاول أصحابها أن يقنعوا أنفسهم بوجود الله ، ومتى فعلوا ذلك يكونوا قد حادلوا أن يعرفوا من هذا الإله : صفاته وموقفه من الكون ، هل هو الخالق ؟ هل هو المعتنى ؟ هل هو قريب أم بعيد وما إلى ذلك من الصفات والأسماء التى يحاول أن يعرّف بها الإنسان ذلك الكائن الأعظم . هذه هى كتب الفلسفة وهذا إله الفلاسفة الذى يختلف من فيلسوف إلى آخر ومن متصوف الى آخر . أما الكتاب المقدس فهو بخلاف ذلك ، فالإنسان فيه لايأخذ الخطوة الأولى بل الله نفسه هو الذى جاء إلى الإنسان وأعلن نفسه له ، وكشف له عما يصنعه من أجله ، فالله فى الكتاب المقدس هو الأساس وهو المعلن لذاته فى التاريخ . وعلى المفسر أن يوضح هذه الأمور للجيل الذى يعيش فيه ، وعلى كل من أخذ اختبار الإعلان أن يشهد لهذا الإعلان الإلهى (خروج ٨ : ١٩ ، لوقا ١١ : ٢٠) . والله فى الكتاب المقدس هو إله التاريخ ، وقد ظن البعض أن إنجيل يوحنا يحاول أن يحول فكرة الإعلان الى الفلسفة . ولكنهم لم يفلحوا لأن يوحنا يقول بملء الفم : « والكلمه صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجدا كما لوحيد من الآب مملوءا نعمة وحقا (يوحنا ١ : ١٤) . هذا هو الحق الذى يجب أن يعلنه المفسر فى تفسيره للكتاب المقدس .

ومع ذلك فالكتاب المقدس ليس كتابا مدرسيا يتكلم عن الله ، وإلا لما زاد عن تلك الكتب الأخرى إلا فى درجة وضوحه فقط . فالإعلان ليس للكلام عن الله فقط ولكن لكى يواجه الإنسان بإلهه . ويعرفّنا أن الله قد خلقنا ليواجهنا ، وهذا هو المعنى الذى يكمن فى أن الله كان يأتى الى آدم عند هبوب ريح النهار . خلقنا لكى نرد عليه ونجيب على دعوته ونتجاوب معه . فالكتاب

المقدس يكشف للإنسان الطريق لكى يعرف كيف يواجه إلهه . ولكن لنحذر من أن نظن أنه كتب لأجل الحث والتوبيخ أصلًا ، مع أن هناك قصدا لذلك فيه ، لكنه أعظم من ذلك بكثير ، فالكتاب ليس فقط إعلانا لذات الله بل إعلاناً لنفس الإنسان . إن الإنسان فى مواجهة إلهه يكتشف حالته ومن هو فى ضعفه ، فى هزيمته ، فى كل مخاوفه وسقوطه ، إنه خاطىء . ومع ذلك فهو ليس ضائعا ، إن مجد الله الذى كشف له نفسه فى عمق الدرك الذى سقط فيه ، يظهر بأكثر وضوح وقوة فى خلاصه وفدائه . ففى الكتاب يكتشف الإنسان نفسه أمام الله ليس فقط مُدانا ولكنه مفديا أيضاً ، وإن ظهر فى صورة مهينة . صورة العبد فلكى يُرّفع لكى يصبح ابنا ، وبهذا يعرف الإنسان طريقه . فالكتاب المقدس كتب ليمس إحتياجات الإنسان العميقة الدفينة التى لايعرفها دون أن يواجه الله فى المسيح يسوع وكلمته المقدسة . وإنسان القرن العشرين لايختلف فى شيء فى أعماق طبيعته البشرية عن إنسان العصر الذى كتب فيه الكتاب المقدس أصلاً .. إنه لا يختلف عن الإسرائيلى فى القرن الثامن قبل الميلاد ولاعن إنسان القرن الأول الميلادى فى روما أو غلاطية أو كورنثوس أو فى أى مكان آخر بل هو صورة طبق الأصل فى خطيته وضعفه واحتياجاته ، ولهذا يجب أن توّجه رسالة الكتاب إلى هذا الشخص وأن يعرف أنه فى هذا الكتاب يواجه الله الذى يدينه ويفديه ، يميته فى المسيح ويقيمه معه . لكن الكتاب المقدس لايقف عند هذا الحد ، إنه أوسع من ذلك بكثير ، إنه أوسع من التفسير الوجودى الفردى Existenial Interpretation الذى ينادى به بعض العلماء . إنه يكلم الإنسان فى مجتمع ، نعّم له حياته الخاصة . ولكن هذه الحياة تجد إشباعها وكمالها فى جماعة سواء أكانت العائلة أم المجتمع ككل ، ولكن أعظم الكل فى المجتمع الروحى الذى يطلق عليه الكتاب جسد الرب أو الكنيسة أو مدينة الله وغير ذلك من الألقاب التى تبين عمق هذا المجتمع العظيم . إن هذا الإنسان أو هذا العضو فى هذا الجسد لا يصل إلى كماله هنا بل ينظر إلى المستقبل ، وهناك رجاء بل هناك خلاص نهائى يسميه الكتاب « فداء أجسادنا » (رومية ٨ : ٢٣) « خلاص مستعد أن يعلن فى الزمان الأخير »

(١ بط ١ : ٥) . فالأمر ليس منتهيا هنا ، وعمل الله مازال له كمال فى المستقبل ، فالمسيحى يعيش فى رجاء كامل . هذا ما يحتاج إليه إنسان هذا العصر الذى يبنى حياته كلها على مايراه الآن ، وأى شىء هذا الذى يختبره سوى الضياع واليأس والخوف ؟ فالكتاب يكشف هذا كله للإنسان ، والمفسر يستطيع أن يظهر هذه الرسالة العظمى ويضعها فى اللفظ المناسب وبالأسلوب الذى يستطيع أن يفهمه إنسان هذا العصر ، فيجد فى الكتاب حلا لمشكلته العويصة الصعبة .

ويقع على المفسر فى هذه الحالة عبء مسئولية عظيمة ، فهو الذى يقود هؤلاء المحتاجين إلى هذه المواجهة ... إنه يحمل إليهم رسالة الكتاب ، فكيف ؟ فى الربع الأول من القرن التاسع عشر كان التفسير التاريخى النقدى أو كما يقولون العلمى هو المسيطر على الحقل كله . وحاول مفسرو الكتاب أن يأتوا بروح العالم الطبيعى إلى أسفاره بموضوعية خالصة لا دخل لأى شىء فيها . لقد ظنوا أن المفسر الصحيح هو الذى يترك أفكاره الشخصية وميوله وكل احساساته إلى خارج الحلبة ويدخل هو رجلاً محايدًا لا دخل له بما يقوله الكتاب ولا النص الذى يفسره . وعندئذ يطبق كل ما تعلمه من نقد لغوى وأدبى وتاريخى على هذا النص ، ويلم بكل كبيرة وصغيرة فيه . ثم يقدم حكمه عن الكتاب وعن كاتبه سواء أكان نبياً أم مرنماً أم رسولاً أم ملكاً أم غير ذلك .

يقول هذا الأمر ويقصده ، ثم يقفل كتابه ويظن أنه فعل كل ما يقتضيه العلم من جهد وبحث وحياد . هذا هو التفسير فى عرفهم ، فقد كان جوهر عقيدتهم أن الكتاب المقدس كأى كتاب آخر لا إمتياز له على سواه . إلى أن جاء كارل بارت وكتب تفسيره لرسالة رومية وذكر فى المقدمة أن التفسير العلمى الذى ينادى به ، والحياد العلمى الذى يتشدقون به ، لا يستطيع أن يقدم كل شىء . إنه الخطوة الأولى فى التفسير ، لا التفسير كله ، وهناك ما هو أبعد وأعمق ، إننا نريد أن نرى من خلال هذه الكلمات ما يريد أن يقوله الروح ، ماذا كان فى عقل الكاتب المقدس عندما كتب بالروح القدس . لقد كان يريد أن يقول شيئاً عميقاً لقرائه ، ماهذا الشىء ؟ ثم أضاف أنه يجب أن نبقى مع النص ، محاولين

ومصارعين حتى نسمع الروح نفسه يتكلم ، وعندما يتكلم الروح فإنه يعطى نفس الرسالة لنا . فالتفسير اللاهوتى أو التفسير الروحى ، كما يحلو للبعض أن يسميه ، هو مايريد المفسر الجاد أن يخرج به . وهذا المفسر لايمكن أن يأتى فى حياد إلى الكتاب المقدس ، إنه لايستطيع أن يفهمه ولا أن يسمعه مالم يكن له الأذن الروحية ، ولايمكن أن يفهم لغة المحبة إلّا من أحب ، إنه بذلك يسمع ويفهم ويعى ، فالحياد فى التفسير لايستطيع أن يعطى شيئا سوى المعلومات التى تبنى نفساً بشرية فى حاجة إلى البناء .

على هذا الأساس ، فهناك معطيات أولية أو افتراضات يحملها المفسر معه إلى النص ويبقى معه دارساً ومنصتاً إلى أن يسمعه يتكلم ، ويصبح التفسير هنا لا علما يدرس فقط ولكنه حوار بين المفسر والنص ، قد يصحح النص ما أتى به المفسر من معطيات أولية ، ويضعه على طريق أسلم وأعمق ، وقد يأتى له بمعطيات جديدة وهكذا يكون هذا الحوار الثنائى العميق بين النص والمفسر إلى أن يخرج المفسر بالرسالة من النص بالروح القدس . هذا مافعله الرسول بولس والكنيسة الأولى مع العهد القديم ومافعله لوثر وكلفن فى عصر الإصلاح وهذا مايفعله كل كاتب متعلم فى ملكوت الله فإنه يخرج من كنزه جددا وعتقاء .

ويجب أن نتنبه هنا إلى بعض الأمور الخطيرة التى قد تنفذ من هذا الموقف الجديد للمفسر فتحطم التفسير وتصم المفسر عن أن يسمع . لايمكن أن يكون المفسر محايداً ، فيجب أن يأتى بمعطيات أولية ، لكن هذا لايعنى أن يأتى بكل ماعنده من عقائد فاسدة وتحيزات تتعارض مع الكتاب ، ثم يحاول أن يستنطق النص على أساسها ، وهكذا يقرأ فى النص مافى عقله هو ، ولايسمع منصتا للنص فيما يخاطبه به . وعلى هذا الأساس الفاسد خرجت شيع وبدع فى المسيحية لايعرف لها الكتاب منبعا ولا أساسا . وهناك خطأ تفسيرى آخر حدث فى القرن السابع عشر ، بعد عصر لوثر وكلفن وأصحابهما من المفسرين ، إذ كان لكل معلم فى مدينة فكر لا هوتى خاص به ، وكان يذهب الى الكتاب بهذا الفكر اللاهوتى لكى يجمع منه قدرا كافيا من الآيات لكى يثبت هذا الفكر . فالكتاب لم يتكلم ولكنهم هم تكلموا عنه وظنوا أنهم

يعبرون عن رسالته ، وهم أبعد مايكون عن ذلك ، فالكتاب ليس للبرهان بل هو رسالة .

اذن فالتفسير الجديد ليس فقط شرحاً للنص ولكنه حوار معه حتى يأخذ المفسر الرسالة الحية الحقيقية . ولكن ما هى المعطيات الأولية التى يحملها المفسر معه ؟ كيف يكون هذا المفسر مستعداً لأن ينصت ويسمع ويعى لرسالة النص ؟ هل هناك من مانع يمنع أى شخص من أن يأتى بمعطياته العقلية الذاتية ؟ نعم فالمعطيات الأولية هى أيماننا الذى أخذته الكنيسة – مجتمع القديسين – من الكتاب نفسه بالروح القدس وبقى معها على مر العصور والأجيال[٣] . هذا الإيمان الذى نبع من اعلان الله عن نفسه خالقاً فادياً . لقد أعلن عن نفسه فى حوادث تاريخية محددة عرفها الإيمان حتى وإن كانت العين البشرية المجردة لم ترها على حقيقتها . وقد أظهر نفسه للآباء إلى أن تكلم فى ابنه فى الرب يسوع ليس فى السحاب أو بعيداً عن التاريخ ، بل عاش بيننا ورأينا مجده ، وفى مجىء الروح ونشأة الكنيسة ، وفى عمله الآن فى العالم ودعوته إليه . هذه هى المعطيات الأساسية الأولية التى على أساسها يستطيع أن يفهم المفسر رسالة النص ، فيحملها ويعلنها للقديسين المحتاجين اليها . وبهذا يتضح أن عمل المفسر ليس عملا سهلا ولكنه عميق وسام ومجهد كثيراً .

نوعا علم التفسير : ينقسم علم التفسير التقليدى الى نوعين : عام ، وخاص ولكننا سنقسمه هنا إلى ثلاثة أقسام عام ،وخاص ،وتطبيقى : فالعام هو الذى يطبق على كل الكتابات واللغات أى أنه يختص بالمبادىء العامة التى تنطبق على كل الكتب ومنها الكتاب المقدس .

أما علم التفسير الخاص فهو الذى يختص بكتاب ما أو نوع من الكتابات كالشعر أو التاريخ أو النبوات وغير ذلك . فكل هذه العلوم يختلف بعضها عن البعض فى طريقة التعبير عن الامور ومعالجتها ، وكذلك فهى تحتاج الى مبادىء خاصة لكل منها لكى تشرحها وتقربها الى القارىء . فبينما يعتبر علم التفسير العام علما منهجيا هدفه وضع المبادىء والمناهج ، يعتبر علم التفسير الخاص

تطبيقا عمليا يهدف الى تطبيق الأحكام والحلول المطلوبة[٤] للتفسير .

أما علم التفسير التطبيقي فهدفه تطبيق النتائج والمبادىء السابقة على حياة الانسان وسلوكه وعقيدته وكل مايتصل به .

الفرق بين علم التفسير والعلوم الكتابية الاخرى : يتميز علم التفسير عن العلوم الكتابية الاخرى مثل المقدمات ، ودراسة النص والتفسير Exegesis فعلم المقدمات يختص بالدراسة التاريخية النقدية لكل كتاب من الكتب المقدسة . فهو يدرس تاريخ كتابة السفر ومن كاتبه ومن كتب وغير ذلك . ويطلق على هذا الفرع من هذا العلم عادة اسم Higher Criticism ويختص بدراسة النص فى المخطوطات القديمة والاقتباسات والقراءات ، وعن طريق الحكم الصائب والتمييز اللغوى التاريخى يمكن معرفة القراءة الصحيحة للنص وغالبا مايطلق على هذا الفرع اسم Lower Criticism .أما التفسير اللغوى للكتاب المقدس Exegesis فهو يعني التطبيق العملى لمبادىء علم التفسير مع الاستفادة الكاملة من نتائج العلوم الأخرى السابقة . وهنا نسأل : أين مكان علم التفسير هنا ؟ إنه يسبق تفسير الكتاب ، فهو الذى يضع المبادىء والأحكام ويضع المنهج لتفسير هذا السفر . وبذلك يستطيع المفسر مع استخدام المبادىء والنتائج الأخرى ان يجد معنى الكتاب المقدس الواضح ، فيبنى العقائد وقواعد السلوك والفكر اللاهوتى .

علم التفسير ، علم وفن : بما أن علم التفسير يهتم باستنباط المبادىء والقوانين والمناهج لتفسير الكتاب المقدس ، لذلك يسمى علما . ولكن هذا العلم مبنى على الكتاب نفسه ، ومنه يستنبط قواعده ومناهجه ، مثله فى ذلك مثل القواعد النحوية والصرفية للغة فإنها تستخرج أولا من استعمال اللغة نفسها ، ثم تظهر صحتها بتطبيقها على أمثلة من اللغة ، هكذا فان صحة قواعد علم التفسير تظهر فى تفسير بعض الاجزاء من الكتاب المقدس . فهو من الكتاب وللكتاب وبهذه الكيفية يمكن أن يسمى فناً .

الخطة التى بنيت عليها هذه الدراسة : تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة أقسام

رئيسية :

أ – القسم الأول هو تتبع علم التفسير من أيام ظهوره عند الربيين اليهود قبل الميلاد الى عصرنا الحاضر ماراً بالتفسيرات الموجودة فى العهد الجديد والكنيسة الأولى وكنيسة الآباء والعصور الوسطى وحركة الإصلاح وما تلاه من البروتستانتية الارثوذكسية إلى العقلانية الى الحركات المتلاحقة والمتشابكة التى ظهرت فى القرنين التاسع عشر والعشرين . ويهدف هذا القسم الى تعريف القارىء بموقف الكنيسة من الكتاب وكيف عبرت عن فهمها له . وهذا القسم هام جدا لفهم مايلى من أقسام .

ب – القسم الثانى هو التفسير العام ويختص بدراسة الكتاب المقدس وطبيعته ثم دراسة خلفيته الحضارية – واللغات التى كتب بها ، والقرينة .. وهذه الدراسة هامة لفهم الموضوع الذى يتناوله المفسر Subject mater .

جـ– القسم الثالث هو التفسير الخاص ويختص بالكتابات الخاصة بالكتاب المقدس وحده مثل النبوات والأمثال والصور اللغوية والكتابات الرؤوية وغيرها للتعمق فى فهم هذا الكتاب المبارك وفهم رسالته لنا .

د – القسم الرابع وهو التفسير التطبيقى : ويختص بالتفسير العقائدى والتعبدى والسلوكى ومن الذى يستطيع أن يفسر الكتاب المقدس . وهو التفسير الذى يجب أن يتوج به علم التفسير .

هـ – واخيراً نأتى الى القسم العملى وكيفية السير فى التفسير ثم مجموعة من التعريفات فى علم التفسير وكتابة قائمة بالكتب المساعدة فى ذلك .

الفصـل الثـانى

من بداءة التفسير اليهودى إلى نهاية عصر الكنيسة الأولى

لكى يستطيع الدارس أن يكوّن فكرّة صحيحة عن علم التفسير ، لابد له أن يلقى نظرة عامة على تاريخ هذا العلم ، والخطوات التى خطاها وتدرج فيها ، والمدارس التفسيرية التى ظهرت . فجذور علم التفسير عميقة فى تربة الكنيسة المسيحية ومن قبلها فى اليهودية .

يقول « ل . بركوف » : يجب أن نميز بين تاريخ علم التفسير ، كعلم مستقل ، له قواعده وقوانينه ، وبين ظهور بعض المبادىء التفسيرية . فالأول بدأ سنة ١٥٦٧ م عندما حاول فلاشيس اليريكوس F. Illyricus أن يصيغ هذا الفن فى طريقة علمية ليصبح علما له أصوله ، أما المبادىء التفسيرية فقد ظهرت منذ بدء التاريخ المسيحى بل وقبل ذلك » .[1] ولهذا السبب يجب أن نرجع إلى الوراء ، إلى أصول المسيحية نفسها لنتتبع نمو هذا العلم . ولكن المسيحية لم تولد فى فراغ أو من فراغ ، بل جاءت وسط وبعد اليهودية ، وأخذت عنها بعض المبادىء التفسيرية للكتاب المقدس . ولكى نستطيع نفهم الطرق المسيحية فى التفسير يجب أن نلقى نظرة عابرة إلى الطرق التى درس بها اليهود كتب العهد القديم . حتى نكوّن لأنفسنا فكرة شاملة عن تاريخ هذا العلم .

علم التفسير عند اليهود : بدأ التفسير اليهودى للعهد القديم فى الظهور حينما جاء عزرا الكاتب من أرض السبى إلى أورشليم فى أواخر القرن السادس قبل

الميلاد . من ذلك الوقت بدأ عزرا فى قرءاة سفر الشريعة وتفسيره (نحميا ٨ : ٧) . ولم يكن عزرا هو الكاتب الوحيد ، بل كان هناك كتبة آخرون معه ومساعدون له (عزرا ٨ : ١٦) . ويعتقد اليهود أن عصر المجمع العظيم بدأ بذلك الإجتماع المذكور فى (نحميا ٨ : ١ - ١٥) . ومنذ ذلك الوقت بدأت جماعة الكتبة فى نسخ الكتب المقدسة ودراستها ، وبدأوا فى تقديسها إلى حد أنهم جعلوا لكل حرف ونقطة منها قدسيتها الخاصة وذلك لأنها مستوحاة من الله ، وبلغ بهم الأمر أن حفظوا عدد الأحرف حتى لا ينقص منها شيء . وقد سميت كل تفسيراتهم وتقليداتهم « بالمدرش » . والمدرش يتكون من قسمين : الأول اسمه « حلقاه » أو المشى ، ويختص بالأسفار الخمسة الأولى أى التوراة فقط ، وهو مجموعة من الأحكام والقوانين التى استنبطها حكماء الشعب بطريقة المقارنة والتمثيل والقياس لتغطى كثيراً من نواحى النشاط اليومى فى الحياة اليهودية التى لم يرد لها ذكر فى الناموس ، ولقد أضحى لهذه القوانين بعد ذلك نفس السلطان الذى كان للناموس الموسوى . أما القسم الثانى فهو ما يسمى « الهاجاداه » وقد اختص بكل الأسفار الأخرى القديمة وهو عبارة عن عظات قصد بها عن طريق الأمثلة والمجاز والقصص والأقوال والتفسير أن تقود اليهودى إلى السلوك التَقَوىّ والحياة المستقيمة حسب الناموس .

مدرسة هلليل : ولقد كان هلليل (٣٠ ق م - ١٠ م) واحداً من أعظم مفسرى اليهود وصاحب مدرسة كبيرة فى التفسير ، بل كان أعظم من وضع قواعد خاصة بتفسير الكتب المقدسة . وهناك سبع قواعد منسوبة إليه هى :

(١) **من الخفيف إلى الثقيل** : ومعنى ذلك تطبيق القاعدة من الفكر البسيط الخفيف إلى الفكر أو العمل الثقيل وشعاره « فكم بالأحرى » (عدد ١٢ : ١٤ ، أنظر متى ١٠ : ٢٩) .

(٢) **التساوى** Equivalence وهو إستنباط علاقة بين موضعين عبرّ عنهما بكيفية متشابهة . فإذا قيل عن وصيتى السبت والفصح ، إن كلا منهما « تكون فى موعدها المحدد » معنى هذا إنه إذا ذبحت الذبيحة اليومية يوم السبت يمكن أيضاً أن تقدم ذبيحة الفصح يوم السبت .

(٣) **من الخاص إلى العام** : فإذا قيل إن الطعام الضرورى يمكن أن يجهز يوم السبت يمكن بالقياس أيضاً أن يجهز الطعام الضرورى أيام الأعياد الأخرى .

(٤) **شرح فقرتين بفقرة ثالثة** : فيمكن أن نزيل التناقض باللجوء إلى فقرة ثالثة فمثلا نجد (خروج ١٩ : ١٦) لا تتفق مع (تث ٤ : ٣٦) ، لكننا نجد حلا لعدم التوافق هذا فى (خروج ١٠ : ٢٢) .

(٥) استنتاج الحكم فى الحالات الخاصة ، بالقياس إلى الحالات العامة .

(٦) الشرح بالقياس إلى فقرات أو أحكام أخرى (وقد استخدم يسوع هذه الطريقة (متى ١٢ : ٧) .

(٧) استنتاج البديهيات وتطبيقها .

ولقد شك كثير من العلماء أن هذه الأحكام والقواعد كلها من وضع هلليل وظنوا أن بعضها يعود إلى غيره[٢] . ومهما يكن من أمر فقد تطورت هذه المبادىء السبعة وأصبحت ثلاثة عشر مبدأ فى المدارس اللاحقة .

مدرسة الإسكندرية اليهودية : لكن يهود فلسطين لم يكونوا فقط الممثلين دون غيرهم للتفسير اليهودى فقد كانت هناك أيضاً مدرسة كبيرة وعظيمة لها نفس الأهمية هى مدرسة الإسكندرية . فقد كانت فى الإسكندرية جالية يهودية كبيرة . ولقد تأثر أفرادها بالفلسفة والحضارة اليونانية التى انتشرت فى الإسكندرية . وكان أول عمل عظيم قامت به هذه الجالية قبل المسيح هو الترجمة السبعينية للعهد القديم وكتب الأبوكريفا . ثم بدأ بعض علمائهم فى تفسير العهد القديم ، وكان أول من عنى بهذا التفسير شخص عظيم إسمه أرستوبولس (١٦٠ ق م) ، وهو الشخص الذى أطلق عليه لقب « السيد » فى (٢ مكابيين ١ : ١٠) . وقد كان معلما لبطليموس بورجيتى ، ولكن لم يبق من أعماله سوى نتفاً بسيطة فى كتاب يوسابيوس مؤرخ الكنيسة . وكان أشهر ما قاله هذا الرجل هو أن الفلسفة اليونانية مأخوذة من العهد القديم وإن مذاهب كل الفلاسفة الإغريق وخاصة أرسطو موجودة فى موسى والأنبياء . والطريقة الوحيدة لاكتشافها هى إستخدام الطريقة المثلى فى التفسير .

ولعل أعظم من ظهر من المفسرين والفلاسفة اليهود فى الإسكندرية هو فيلو Philo الذى كان ولا يزال يعتبر أبا للتفسير المجازى Allegorical للعهد القديم . كان يتمسك بالوحى الحرفى للعهد القديم كله ، ولكنه من الوجهة العملية لم يركز إلا على كتب موسى الخمسة وترك أجزاء كبيرة من العهد القديم لم يشر إليها .

أما بخصوص التفسير فإن فيلو لم يرفض التفسير الظاهرى الحرفى Literal رفضا باتا لكن اعتبره التفسير الذى يلجأ إليه أولئك الذين لا حيلة لهم . ثم يعطى تفسيرا لذلك عندما يشير إلى (عدد ٢٣ : ١٩) ، ويقول إن هذه الآية تتكلم عن الله وإنه ليس كالبشر .أما فى (تث ١ : ٣١) ، فإنه يشبه الله بإنسان يحمل ابنه . فالله يستخدم طريقتين للتعليم الأولى لأصدقاء الروح وهى روحية سامية (٢٣ : ١٩) والثانية لأصدقاء الجسد وهى حرفية ظاهرة (تث ١ : ٣١) . وقد وضع فيلو حالات كثيرة فيها يجب على المفسر أن يهجر التفسير الظاهرى الحرفى ، ويكفى هنا أن نذكر بعض الأمثلة : إذا كان التعبير لا يليق بالله ، فإذا قيل مثلا إن آدم اختفى عن وجه الله فهذا لا يليق لأن الله يرى كل شىء . ثم إذا كان هناك تناقض فى التعبير فإذا قيل للاحفاد عن إبراهيم إنه أب وليس جدا أو إذا قيل عن قايين أنه بنى مدينة وأخذ زوجة . ثم إذا تكرر الاسم فى النداء أكثر من مرة مثل « إبراهيم إبراهيم » فالأولى ترمز للمحبة والثانية للتحذير . أو إذا استخدم المرادف مثل (تكوين ١ : ٢٧ ، ٢ : ٨) فالأول هو الإنسان الأرضى أما الثانى فهو الإنسان السماوى . وهكذا .

من هنا نرى أن اليهود استخدموا الطريقتين الشهيرتين فى تفسير كتب العهد القديم : فيهود فلسطين استخدموا الطريقة الظاهرية التاريخية التى نسميها الحرفية . أما يهود الإسكندرية فقد استخدموا الطريقة المجازية التى لم تهتم كثيرا بالمعنى التاريخى الظاهرى .

تفسير العهد الجديد للعهد القديم :

من هنا ننتقل إلى التفسير المسيحى لكتب العهد القديم ، ولنبدأه بالعهد الجديد وتفسيره للعهد القديم .

كان أغلب من كتبوا العهد الجديد من المسيحيين الذين من أصل يهودى أى الذين نشأوا وتربوا يهودا وفى بيئة يهودية حتى تبعوا المسيح . وكانت عقيدتهم الراسخة هى أن تلك الأحداث التى مرت بهم ومروا فيها وغيرت حياتهم لم تكن دخيلة على العهد القديم بل كانت متأصلة فيه ، لا بل كانت فى الحقيقة إمتداداً للعهد القديم بطريقة خاصة ، ولهذا ففى تبشيرهم وكتاباتهم عبروا عن هذا الرباط العضوى الذى يربط مضمون كرازتهم وإنجيلهم بالعهد القديم أو « المكتوب » وكان أول من إتخذ هذه الخطوة يسوع نفسه ثم الرسول بولس وكاتب العبرانيين ، وإنجيل متى وبقية كتّاب العهد الجديد . ولهذا فسنلقى نظرة على طريقة كل منهم فى معالجة هذا الموضوع : « تفسير المكتوب » .

يسوع والعهد القديم :

تربى يسوع كأى صبى يهودى على تعاليم العهد القديم ، وكأى معلم يهودى جمع حوله بعضا من التلاميذ الخصوصيين يعلّمهم ويرشدهم ويفسر لهم الناموس . ومع أنه لم يكن معلما يهوديا رسميا ، لكنه كان يحدد الناموس ويفسره ويعطى رأيه فى أعوص مشكلاته . ولعل من يدرس الأناجيل الأربعة يجد نفسه أمام موقف غريب ليسوع لم يقفه أى يهودى من الناموس من قبل ، وهو يتلخص فى أمرين يظهران كأنهما متناقضان .

أ) **التمسك المطلق بالعهد القديم** : هذه هى الوجهة الأولى لموقف يسوع وهو يشارك فى ذلك كل اليهود ، ويتمثل هذا التمسك فى الأمور التالية :

١ – قَبل يسوع العهد القديم كله كأى فريسى ، واقتبس منه ، ولم يتصرف تصرف الصدوقيين الذين تمسكوا بأسفار موسى الخمسة فقط (لو ٢٤ : ٤٤ ب .) .

٢ – أعلن أن العهد القديم كله موحى به من الله . ولهذا استخدم اللفظ الفنى « مكتوب » عندما اقتبس منه : (متى ٤ : ٤ ، ٧ ، ١٠) . وذكر أن من كتبوا أو تكلموا فإنما فعلوا ذلك بالروح القدس (مرقس ١٢ : ٣٦) .

٣ – أعلن أن الناموس من أصل الهى فهو باق وثابت حتى يؤدى غرضه

المقصود منه . وأكد أن كل شيء – حتى السموات والأرض – قد يزولان، ولكن نقطة واحدة أو حرفاً واحداً منه لن يزول حتى يكون الكل (متى ٥ : ١٨) .

٤ – أعلن أن كل القصص التى جاءت فى العهد القديم هى قصص تاريخية . فمثلا أعلن أن موسى هو الذى كتب الأسفار الخمسة ، وداود كتب سفر المزامير ، وأكّد تاريخية قصة قايين وهابيل . أنظر (متى ٢٣ : ٣٥ ، مرقس ١٠ : ٢٦ ، لو ١١ : ٢٥ ويوحنا ١ : ٣٥) .

ب) أما الموقف الثانى فهو الحرية المطلقة فى تفسير الناموس وتقييمه ، وهو الوجهة الثانية التى تظهر كأنها متناقضة مع الوجهة الأولى ، وقد ظهر موقف يسوع المتحرر فى الأمور التالية :

١ – وضع بعض أجزاء الناموس فى مقابل البعض الآخر وفضّل إحداها عن الأخرى . فمثلا عندما سأله الفريسيون عن مشكلة الطلاق ، وضع قصتين فى مقابل بعضهما البعض وجعل إحداهما أكثر الزامية من الأخرى لأنه اعتبرها الأصل فى القصد الإلهى . فقد وضع أمر الله فى الخليقة إذ خلقهما ذكرا واحدا وأنثى واحدة ، جامعاً إياهما فى رباط واحد لا يفرق ، وضع هذا فى مقابل أمر موسى الذى سمح للرجل بأن يطلق زوجته ويعطيها كتاب طلاق . وبهذا أعلن يسوع أن قصد الله الأصلى أفضل وأبقى . أما وصية موسى فهى عارضة وزائلة مع إنها جزء من الناموس (قابل تثنيه ٢٤ : ١ – ٤ ، مرقس ١٠ : ٢ – ١٢) .

٢ – ليس ذلك فقط بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيضع قوله هو فى مقابل الناموس . ويظهر ذلك فى الموعظة على الجبل ، وخاصة فى القول « سمعتم أنه قيل للقدماء . أما أنا فأقول لكم » (متى ٥ : ٢١ – ٤٨) ثم قابل متى ٥ : ٢١ مع خروج ٢٠ : ١٣ ، تثنية ٥ : ١٧ – متى ٥ : ٢٧ مع خروج ٢٠ : ١٤ ، تثنية ٥ : ١٨ ، متى ٥ : ٣٣ مع لاويين ١٩ : ٢٠ ، عدد ٣٠ : ٢ ، متى ٥ : ٣٨ مع خروج ٢١ : ٢٤ ، لاويين ٢٤ : ٢٠ ، متى ٥ : ٤٣ مع لاويين ١٩ : ١٨) .

٣) يسلك يسوع فى تفسيره لقصص العهد القديم مسلكاً لم يعرفه معلم يهودى من قبل ، فهم كانوا يفسرون القصة على أنها حدث تاريخى مضى وإنتهى ، قد يكون لهم فيها دروس خاصة ، أما يسوع فكان يجد فيهاالحقائق الروحية الإلهية الثابتة ، فمثلا : اعتبر اليهود قصة داود عندما جاع فأكل من خبز الوجوه الذى لا يحل أكله إلا للكهنة حادثة تاريخية انتهت ، أما يسوع فقد رأى فيها حرية الإنسان وقيمته التى تفوق حتى الوصايا والفرائض الإلهية (مرقس ٢ : ٢٥ - ٢٨) . وفى هذا التفسير يضع لنا السيد قاعدة هامة وهى أن التفسير الروحى يبنى على الحادثة التاريخية ، وهو أعمق من التفسير الحرفى (متى ٩ : ١٣ ، ١٢ : ٧) .

٤) عرفنا من قبل أن يسوع قد أعلن أن الناموس والنبوات بل وكل العهد القديم مقدس ومن أصل إلهى ، ولكنه مع ذلك رأى أن قداستها وعظمتها لا تكمن فى ذاتها بل فى صلتها بالحوادث العظيمة التى يعملها الله فى تلك الأيام أى أيام العهد الجديد . فحادثة يونان التى ذكرت فى (متى ١٢ : ٣٨ - ٤٠) ورجال نينوى (متى ١٢ : ٤١) ، وملكة التيمن (متى ١٢ : ٤٢) لا تحمل فى ذاتها القيمة العظمى كحادثة تاريخية إلا أنها تتميز بصلتها بحوادث العهد الجديد . فكما أن يونان قد بقى فى بطن الحوت هكذا سيبقى ابن الإنسان فى باطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال.. وهكذا. فجلال العهد القديم يظهر بحق فى إشارته وإعداده للعهد الجديد .

٥) ولكن قمة تفسير المسيح للناموس وتاجه ، والذى ما كان يخطر على بال أعظم معلمى الناموس من قبله وبعده ، هو أن العهد القديم بناموسه ونبواته وكتبه قد تم فيه هو وفى رسالته . فإذا كان العهد القديم قد تطلع إلى الأمام إلى ملكوت الله . فقد جاء يسوع يحقق ظهور هذا الملكوت فى شخصه (مرقس ١ : ١٥ ، لوقا ١١ : ٢٠) . وإن كان إشعياء قد تطلع إلى عبدالرب (إشعياء ٤٢ ، ٥٣ ، ٦١) فقد تمم يسوع رسالة هذا العبد (متى ٩ : ١١ ، لوقا ٤ :

١٦ – ٢١) . وهو كذلك ابن الإنسان (دانيال ٧ : ١٣ ، مرقس ١٤ : ٦٢) ..

من هذا نرى أن يسوع استخدم أحيانا طريقة معاصريه فى موقفه من العهد القديم وتفسيره إياه . فقد إتخذه مرجعاً له فى أحـاديثه ومناقشاته ، فى تثبيته لبعض العقائد كالقيامة من الأمـوات (خروج ٣ : ٢٦ ، مرقس ١٢ : ٢٦ر٢٧) وفى السلوك (متى ٥ : ٣٣ – ٣٧) . وبذلك كان يفسر تفسيرا تاريخياً ظاهريا ، ولكنه كان يفترق عنهم فى أنه لم يكن مثلهم يتمسك بالتفسير المسمى atomistic أى أن يعطى لكل حرف أو نقطة أو كلمة معنى خاصا بها . لقد فسر يسوع العهد القديم تفسيرا أسخاتولوجيا ، أى فى ضوء ما هو آت ، وما هو آت قد بدأ إتمامه فى مجيئه هو : فى شخصه ورسالته ، وبذلك كان تفسير المسيح للناموس تفسيرا إنتقائيا حرا لأنه يعـرف الهدف الأسمى للناموس .

بولس الرسول والعهد القديم : يعتبر الرسول بولس أهم شخصية تعامل مع العهد القديم بعد يسوع . فقد اقتبس وفسر أجزاء كثيرة منه . ولهذا السبب لابد وأن ندرس طريقة استخدامه للعهد القديم .

الصلة بين تفسير بولس وتفسير يسوع :

يتفق الرسول بولس مع يسوع فى موقفه الأساسى من العهد القديم . فقد عرفنا من قبل أن يسوع قِبَل العهد القديم وتمسك به كأى يهودى . إلّا أنه كان حرا غير مقيد فى تفسيره له ، وسبب ذلك هو أنه نظر إلى الناموس فى ضوء الإسخاتولوجى الذى تحقق فى شخصه ورسالته . وبنفس الكيفية فكر الرسول بولس إذ قبل العهد القديم وتمسك به ككتاب الله وإعتبره « المكتوب » الذى يجب أن نقدسه (١ كورنثوس ١٥ : ٣ر٤) . ولكنه مع ذلك فسره فى ضوء العهد الجديد تفسيرا حرا إذ عرف أنه تم فى شخص المسيح ورسالته (رومية ١٠ : ٤) . ثم أنه رفض الناموس الطقسى كما رفضه يسوع من قبل واقتفى أثره فى قوله إن الناموس يكمل فى المحبة : (متى ٢٢ : ٣٥ – ٤٠ ، رومية ١٣ : ٩ ، غلاطيه ٥ : ١٤) . وتبعه كذلك فى فهم العهد القديم على أنه

كتاب رجاء ينظر إلى المستقبل ويُفسر فى ضوء ما هو آت (الإسخاتولوجى) (١ كورنثوس ١١ : ٢٥) .

لكن ظهرت تفسيرات للرسول تختلف فى ظاهرها عن تفسير المسيح وهذا الاختلاف يظهر فى الشكل والموضوع ، وهناك سببان لهذا الاختلاف :

الأول : هو أن تفكير بولس يختلف فى أسلوبه عن تفكير يسوع . فبينما كان يسوع يفكر ويعلن كنبى أى بأسلوب الأنبياء ، يتكلم برسالة حيوية لها تأثيرها وسلطانها ، كان بولس يفكر بطريقة لاهوتية تخضع لتنظيم معين . نعم قد لا يستطيع البعض فى العصر الحديث أن يتمشى مع منطق الرسول ، ولكنه كان مع ذلك يميل إلى التنظيم اللاهوتى . هذا من ناحية الشكل . أما السبب الثانى الذى يتعلق بالموضوع فهو أن الرسول عاش فى عصر ما بعد القيامة ، فتكشفت له أشياء ما كان باستطاعة يسوع أن يكشفها لتلاميذه لأنهم لم يكونوا يقدرون على احتمالها (يوحنا ١٦ : ١٢) . أما الرسول بولس فقد رأى نبوات جديدة فى العهد القديم تتم فى يسوع ، فمثلا رأى فى مرور بنى إسرائيل فى البحر الأحمر مثالًا للمعمودية المسيحية ، لأنهم إعتمدوا لموسى أما نحن فنعتمد للمسيح ، واستطاع أن يرى جسد المسيح فى الكنيسة .. وهكذا .

الرسول بولس وصلته بالتفسير اليهودى :

لم يكن الرسول غريبا عن اليهودية ولا عن الأوساط العلمية فيها ، بل بالعكس يعتبر هو نفسه بحق من قمة هذه الأوساط ، فقد بزأقرانه (غلاطية ١ : ١٤) ، إذ تعلم عند رجلى غمالائيل أكبر معلمى الناموس (أعمال ٢٢ : ٣) . ولهذا السبب ليس غريبا أن نجد الرسول متأثرا كثيرا بالطريقة اليهودية فى التفسير . ويقصد باليهودية هنا الطريقة التى تبناها الربيون اليهود فى فلسطين . فبولس الرسول يعتبر بحق واحداً منهم . ولكن هذا لا يمنع من تأثره بالطريقة الأخرى التى فسر بها يهود الإسكندرية ، وخاصة قبولهم الكتب المقدسة ، وهى الطريقة المجازية . وقد ظهر هذا التشابه فى الأمور التالية :

أهتم الرسول بولس كثيرًا مثل يهود فلسطين باللفظ فى الجزء المفسر أكثر من اهتمامه بالقرينة ، بمعنى أنه فسر الكلمة المهمة فى الجزء دون النظر إلى ما يحيط

بها من أقوال أو أحوال . ولكنه لم يتبع هذه الطريقة عشوائيا بل قصد أن يفسر العهد القديم على أنه كتب لأجلنا نحن شعب العهد الجديد ، أى ليجعل منه كتابا معاصرا يمكن تطبيق ما به من دروس وتعاليم على عصرنا نحن الذين انتهت إلينا أواخر هذه الدهور (١ كورنثوس ١٠ : ٦) . ثم لكى يظهر أن كل شيء فى العهد القديم له صلة ، بكيفية ما ، بالمسيح ، الذى هو مركزه ، ولتبيان هذا المبدأ التفسيرى يلزم أن نضع بضعة أمثلة :

** (غلاطيه ٣ : ١٦) الكلمة « نسل » . عندما جاءت هذه الكلمة فى (تكوين ١٣ : ١٥) كانت تعنى « اسم جمع » Collective noun أى أنها تشير إلى نسل إبراهيم من إسحق . فهى لا تعنى فردا واحدا بل جماعة كبيرة ، ولكن الرسول يطبقها على المسيح بمفرده . لعل الرسول لم يكن يفكر فى المسيح كفرد ، ولكنه كان ينظر إليه كمجموع أو كاسم كلى ،لأنه كان يراه مع كنيسته . ومع ذلك فقد استخدم الرسول الكلمة هنا دون النظر إلى معناها فى الجزء التى ذكرت فيه .

** (مزمور ٦٩ : ٩) : تعبيرات معيريك . « اقتبسها الرسول فى (رومية ١٥ : ٣) على أنها قيلت عن المسيح ، مع أنها أصلا لم تقل عنه بدليل ٦٩ : ٥ التى لا يمكن أن تنسب إليه . (قيلت أيضا عن يسوع فى يوحنا ٢ : ١٧) :

** (رومية ١٠ : ٥ – ١٠) إذا قورنت (بتثنية ٣٠ : ١١ – ١٤) نلاحظ كيف يضع الرسول « المسيح » بدلا من « الوصية » وبهذه الكيفية يحول عقيدة موسى : « إن الذى يفعلها يحيا بها » إلى عقيدة « الخلاص بالإيمان » . وعلى هذا أصبح المسيح هو المركز الأساسى لكلام موسى القديم .

** كذلك إذا قورن (مزمور ٦٨ : ١٨ ، أفسس ٤ : ٨ – ١١) لا نجد فى المزمور ما يدل على أنه يشير إلى المسيا ولكن الرسول فسره كذلك .

** فى (كولوسى ١ : ١٥ – ١٨) يضع الرسول « المسيح » بدلا من الحكمة فى (أمثال ٨) ويحوّل حروف الجر لتعبّر عن المسيح الذى هو قبل كل شيء . ويلاحظ هنا أن الكلمة المترجمة « بدء » تعنى فى العبرية

« رأس » ، ولهذا ينقلها الرسول بنفس هذا المعنى إلى المسيح ، فيذكر أنه هو بدء الخليقة وفى نفس الوقت رأس الجسد أى الكنيسة .

هذه الأمثلة تُظهر أن الرسول بولس قد تبنّى الطريقة اليهودية فى تفسير العهد القديم مع فارق واحد وهو أن تفسيره مسيحى كما سيتضح فيما بعد .

لكنه مع ذلك كثيرا ما اتفق مع طريقة اليهود اليونانيين فى كيفية تفسيرهم للكتاب المقدس ، ولا غرابة فى ذلك فهو نفسه يكتب باليونانية ، ويعرف السبعينية ، وكان معاصرا لفيلو الفيلسوف اليهودى الإسكندرى . وهذه هى الطريقة المجازية وهى تعنى أن المفسر قد لا يفسر النص بالمعنى الظاهرى التاريخى بل يجد فيه معان عميقة . ويكفى هنا أن نورد مثالين على هذا التفسير المجازى فى كتاباته .

المثال الأول : عندما رأى فى الصخرة التى شرب منها بنو إسرائيل فى البرية « المسيح نفسه » (١ كورنثوس ١٠ : ١ - ٤) ولكن هل يمكن أن نعرف السبب لهذا التفسير ؟ ربما لأن قصة الصخرة هذه قد ذكرت فى أماكن متعددة مختلفة ، ففى (خروج ١٧) كانت فى رفديم وفى سفر (العدد ٢٠) ظهرت فى برية صين وفى نفس السفر (٢١ : ١٦ - ٢٠) ظهرت فى برية جيت ولهذا فقد تابعتهم هذه الصخرة إلى أماكن عديدة . وفسرها على أنها المسيح أيضاً لأن المسيح ، عند رسم فريضة العشاء الربانى قدم جسده ودمه ليكونا طعاما وشرابا روحيا لشعبه . والفرق الواضح بين هذا التفسير وتفسير فيلو هو أن الرسول إلى جانب أنه لا ينكر تاريخية هذه الحوادث ، فهو يحولها إلى تفسير مسيحى لتعبر عن الإختبار المسيحى فى العهد الجديد .

وكذلك فنفس الحال فى تفسيره لقصة زوجتى إبراهيم : سارة الحرة وهاجر الأمة . فقد وجد فيها بولس رمز العهد القديم المستعبد أى هاجر والعهد الجديد الحر أى سارة .

ولكن هل معنى ذلك أن بولس فى تفسيره لم يأت بجديد ؟ أليس هناك من جديد يتميز به فى موقفه من العهد القديم ؟ لقد كان الرسول أصيلا فى تفسيره ، فهو وإن كان قد تبنى الطريقة اليهودية فى بعض تفسيراته ، لكنّ

مضمون تفسيره كان مسيحيا أولًا وآخراً ، فهناك فرق واضح بين شاول الطرسوسى وبولس المسيحى ، وتتضح إصالة الرسول فى تفسيره فى الخطوط التالية :

١ - إنه يبرز اصطلاحات فنية تفسيرية فى معالجته للعهد القديم وأهم هذه الاصطلاحات إثنان الأول هو كلمة « مثال » Type ، وقد عبر الرسول بهذه الكلمة عن مفهومه لتاريخ إسرائيل فى العهد القديم ، فهذا التاريخ هو مثال للعهد الجديد ، أى لتاريخ الكنيسة التى تعتبر بدورها إسرائيل الجديد . وقد إستخدم الرسول هذه الكلمة فى عدة معان فجاءت بمعنى مثل يحتذى Example (١ تسالونيكى ١ : ٧) عن كنيسة مكدونية . واستخدمت بمعنى يمكن أن يكون نصف فنى (١ كورنثوس ١٠ : ٦) والصخرة مثال للمسيح لكنها إستخدمت فنيا فى (رومية ٥ : ١٤) حين وضع الرسول آدم كمثال للآتى أى المسيح ، فآدم ليس مثالا يحتذى به المسيح . ولكنه مثال بمعنى أن الإثنين يقفان موقفين متشابهين أو متناقضين أو كلاهما معا كما هو الحال فى هذا المثال . فآدم والمسيح كلاهما يمثلان خليقة كاملة .فآدم يمثل الخليقة القديمة والمسيح يمثل الخليقة الجديدة (١ كورنثوس ١٥) ، ولكّن الاثنين متناقضان كل التناقض فى موقفهما (رومية ٥ : ١٢ - ٢١ ، ١ كورنثوس ١٥ :٢١ و٢٢) .

٢ - أما الكلمة الثانية فهى كلمة « مجاز »Allegory وهى تعنى ، كما سبق ورأينا أن المفسر لا يهتم بالمعنى الظاهرى التاريخى بل يرى فيه معنى أعمق كما سبق الرسول ورأى فى الصخرة المسيح ، وفى سارة وهاجر رمزا للعهدين القديم والجديد .

★★ لكن إصالة الرسول لا تقف عند حد إستخدام الإصطلاحات التفسيرية ولكنه يفسر العهد القديم تفسيرا مسيحيا بمعنى أن تفسيره هذا يرتكز ويدور حول مركز واحد هو المسيح . واسم هذا التفسير Chirstocenteric واصالة الرسول تتضح هنا فى أنه لا يقف إلى حد

تفسير الأجزاء الواضحة تفسيرا مسيحيا بل يتعداها إلى إعتبار أن العهد القديم كله يدور حول المسيح ويشير إليه .

٣ – كذلك أعلن الرسول فى تفسيره للعهد القديم أن الله قصدا واحدا يسير به فى التاريخ ليحققه (أفسس ١ : ٩) . وقد اتضح هذا القصد الإلهى فى أزمات وحوادث تاريخية محددة يظهرها الرسول فى أربع حوادث حاسمة هى : سقوط آدم (رومية ٥ : ١٢) وأمانة إبراهيم وإيمانه (غلاطيه ٣ : ٦) وعطية الناموس (غلاطيه ٣ : ١٩).وأخيرا تجلى هذا القصد السامى فى مجىء المسيح وفى حياته ورسالته وموته وقيامته وصعوده وجلوسه عن يمين الآب ومجيئه الثانى ليدين الأحياء والأموات . ولكن هذه الحوادث المذكورة فى العهد القديم تسير ، ليس فقط فى خط مستقيم بل تسير فى نفس الوقت فى تواز مع العهد الجديد . فهذه الحوادث تعد فى مضمونها أعمالًا فدائية عظيمة فهى مثال Type للآتى . أى الفداء الآتى فى المسيح . (١ كورنثوس ١٠ : ٦ ، ١١ ، رومية ٤ : ٢٣ – ٢٥ ، ١٠ : ٤) . ومما يثّبت قصد الله الحى فى التاريخ أن هذه الحوادث ليست مجرد حوادث وقعت فى الماضى وانتهت وانقطعت صلتها بالحاضر ، بل كتبت لأجلنا نحن . فآدم والمسيح لأجلنا (١ كورنثوس ١٥ : ٢٢) ، وإبراهيم وإيمانه لنا (غلاطية ٣ : ٦) . والناموس أيضاً لأجلنا (غلاطيه ٣ : ٢٤) ثم موت المسيح وقيامته لنا (رومية ٦ : ٣ و ٤ ، كولوسى ٣ : ١ – ٤) .

٤ – لكن كيف نعرف هذا ونفهمه ؟ هنا نأتى إلى قلب تفسير الرسول للعهد القديم ،فنجده يضع بيده الخط الفاصل بين المفهوم المسيحى للعهد القديم والمفهوم اليهودى له .هذا الأمر يتلخص فى كلمة واحدة عند الرسول هى « الإيمان » . فإذا تساءلنا عن السبب الذى يجعل اليهود لا يفهمون العهد القديم على أنه إعداد وإشارة ورمز إلى شىء أو شخص آخر آت ، ولا يأخذونه بل يرفضونه فى كل أجيالهم .بهذه الكيفية نجيب بأن السبب فى ذلك هو عدم الإيمان . ولقد أوضح

الرسول ذلك فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس (٢ كورنثوس ٣ : ١٤ – ١٨ ، ٤ : ٣ – ٤) . ففى العهد القديم نرى أن موسى عندما نزل من جبل سيناء وضع على وجهه برقعا (خروج ٣٤) وموسى فى ذلك هو مثال اليهودى غير المؤمن إذ أن البرقع موجود على قلب هذا الأخير . وكما أن موسى لم يستطع أن يرفع البرقع عن وجهه إلا بعد أن رجع إلى الرب ، هكذا كل يهودى يستمر جاهلا أعمى ، لأن البرقع على قلبه يعميه ، إلى أن يرجع إلى الرب الروح. هنا فقط يستطيع أن يرى النور الصحيح لتفسير العهد القديم والناموس : فالتفسير الكامل الصحيح للعهد القديم لا يأتى عن طريق العقل ، بل عن طريق الرب الروح (٢كورنثوس ٤ : ٢ ، رومية ٢ : ١٥) . فإلى أن يرجع اليهودى إلى الرب سيبقى كما هو .

هذا هو موقف الرسول بولس من العهد القديم وهو كما نرى موقف اليهودى الذى إرتفع البرقع عن وجهه وقلبه فعرف النور الحقيقى فتحول من شاول الطرسوسى إلى بولس عبد ورسول يسوع المسيح .

لم يكن الرسول بولس الوحيد الذى فسر العهد القديم فى ضوء العهد الجديد أى فى ضوء المسيح . وفى الحقيقة لم يخل أى كتاب من كتب العهد الجديد من الإشارة إلى كتب العهد القديم تحت أسماء مختلفة متنوعة كالمكتوب ، الكتاب ، الناموس ، وغير ذلك . وتفسيره فى ضوء ما حدث فى العهد الجديد . ولكننا لانتوقع أن يكون التفسير متطابقا مع تفسير الرسول بولس . لكن هناك طرقاً متنوعة لتنوع الكتّاب ، ولهذا السبب يستحسن أن نتخذ مثالين بارزين فى التفسير هما : الرسالة إلى العبرانيين ثم إنجيل متى .

الرسالة إلى العبرانيين :

لسنا الآن فى موقف يحتم علينا أن نناقش كاتب الرسالة ومن هو : يكفى أن نقول إن الغالبية العظمى من علماء العهد الجديد لا يوافقون على نسبة هذه الرسالة إلى الرسول بولس نظرا لوجود اختلافات بين فكر بولس وفكر هذه

الرسالة[٣] . ولعل أوضح مثال على ذلك هو موقف كل من بولس الرسول وكاتب هذه الرسالة من العهد القديم . نعم إنهما يتفقان معا فى أن المسيح هو مركز العهد القديم ، فهو الذى تمّمه وأكمله الناموس والنبوات معاً ، ولكنهما يختلفان فى كيفية إبراز ذلك وتوضيح الطريقة التى بها يفسران العهد القديم أو جزءاً منه .

فالرسول بولس يتميز بمسحة خاصة من الحرية فى التفسير ، فقد يفسر الجزء الواحد بكيفيتين مختلفتين فى موقفين مختلفين[٤] . على عكس كاتب الرسالة إلى العبرانيين فإنه يفسر الجزء المعنى بطريقة تفصيلية ، فيحيط بكل ما يعنيه من أفكار وما يوحيه من معان . ولكى يتضح ذلك سنورد بعض الأمثلة :

(١) يقتبس الإثنان (مزمور ٨ : ٦) فى (١ كورنثوس ١٥ : ٢٧ ، عب ٢ : ٨) . فبينما يقتبسها الرسول بولس ويستشهد بها دون أن يلتفت إلى ما حولها من كلمات أو معان أخرى فى المزمور ، فإن كاتب العبرانيين يفعل أكثر من ذلك بكثير إنه يعرف كما يعرف بولس ، أن المزمور يشير إلى المسيا بحسب مفهوم اليهودى له ، ولذلك فهو لا يقتصر على آية واحدة بل ينظر إلى المزمور كله ، وعندئذ يجد فيه ما يفيد بأن المسيا ينقص عن الملائكة (مزمور ٨ : ٥) . فهل ينقص المسيح حقيقة عن الملائكة ؟ كلا . وهنا يمضى كاتب الرسالة إلى العبرانيين مقتبسا مجموعة من الآيات والأجزاء الكتابية الأخرى ليبرهن على أن يسوع أعظم منهم (ص ١) . ثم يمحّص هذا المزمور منبّرا على العبارات التى تؤيد تفوق الابن عليهم . وأن خضوعه ليس خضوعا أبديا ولكنه مؤقت (ص٢) .

(٢) ولكى يتضح هذا الأمر نورد مثالًا آخر وهو مثال : « ملكى صادق » كمثال Type للمسيح (تكوين ١٤ : ١٧ – ١٩ ، عبرانيين ٧ ، مزمور ١١٠ : ٤ – ٧) . وقد اتخذ المسيحيون جزءاً من هذا المزمور ليشير إلى تمجيد المسيح (مزمور ١١٠ : ١ أنظر أعمال ٢ : ٣٤) . وهكذا فعل كاتب العبرانيين ، ولكنه لم يتوقف

عند حد العدد الأول بل تعداه إلى العدد الرابع ونسبه أيضا إلى المسيح ثم درس قصة ملكى صادق دراسة دقيقة ورأى فيه مثالا Type للمسيح . فإسمه يشير إليه كرجل سلام (إشعياء ٩ : ٦و٧) وتاريخه أيضاً من حيث أنه بلا أب أو أم ، ظهر فجأة واختفى فجأة أيضاً ، لم يرث الكهنوت من أى شخص سابق . يرتفع عن لاوى فى مركزه لأنه بارك إبراهيم أبا لاوى الذى عشرّ له كل شيء ، فى كل هذا هو مثال للمسيح . وهكذا يجد كاتب العبرانيين مثالاً للمسيح فى القصة كلها (عب ٧ : ١ - ٣) .

هذا التفسير ، وإن كان لا يضيف جديداً ، لكنه يكشف عن عمق المعانى التى تشير إلى المسيح فى العهد القديم .

(٣) وهناك مثال ثالث وهو الكهنوت اللاوى الذى كان علامة عهد . فى هذا يركز كاتب العبرانيين على ما ورد فى (خروج ٢٥ : ٤) حيث يقول الرب لموسى أن يعمل كل شيء حسب المثال . هذا المثال هو « النموذج » الذى يجب أن يعمل موسى على مثاله ، وبعد مقارنة طويلة يتكلم الكاتب عن يسوع الذى هو رئيس كهنة (عب ٩ : ١١و١٢) . وعن نقص كهنوت العهد القديم ورئيس كهنته عن رئيس كهنة العهد الجديد وكهنوته الذى قدم نفسه ذبيحة واحدة لا تتكرر .

قد لا يتفق بعض الناس مع كاتب العبرانيين فى تفسيره لمعنى الذبيحة فى العهد القديم لكن عدم إتفاقهم هذا لا مبرر له ، لأن هذا الكاتب لم يكتب كتابا مخصصا عن هذه الذبائح ولكنه قدم بعض الأمثلة لكى يبرهن على أن ذبيحة العهد القديم ناقصة لا تكمل ولا تتضح إلا فى الذبيحة الكاملة للكهنوت الكامل فى العهد الجديد .

والإيمان هو الذى يجعل للعهد القديم معنى ، لأنه مركّز حول المسيح . حتى تاريخ الآباء نفسه لا يفهم إلا فى ضوء المسيح لأنهم سحابة شهود لما عمله المسيح (عبرانيين ١٢ : ١) . فكاتب العبرانيين ليس عميقا فى فهم العهد القديم كبولس الرسول لكنه أكثر تفصيلا عنه فى تفسيره وهو يعرف كثيرا عن

حياة يسوع الأرضية حتى أنه يستطيع أن يكتب إنجيلا (عب ٤ : ١٥ ، ٥ : ٧ ، ٧ : ١٤ ، ١٣، ١٢ : ١٢) . لكنه لم يكتب أو يلوح أن سبب ذلك هو أنه أراد أن يرى المسيح وكماله فى مقابلته وتكملته للعهد القديم .

إنجيـل مـــتى :

يعلن كاتب هذا الإنجيل أن حياة المسيح وموته وقيامته ورسالته كلها قد ظهرت فى العهد القديم . فتفسيره إذن للعهد القديم هو ما نسميه Christocentric ، فكـل الناموس والنبـوات قد أشارت إلى المسيـح وتمت فيـه ، فمولده من عذراء تمت بحسب نبوّة النبى إشعياء (٧ : ١٤) مع (متى ١ : ٢٣) وكذلك مولده فى بيت لحم (ميخا ٥ : ١ – ٣ مع متى ٢ : ٦) ومجيئه إلى مصر (هوشع ١١ : ١ مع متى ٢ : ١٥) .. وهكذا . وبهذا يُظهر الإنجيلى أن يسوع عندما تمم الناموس لم يكن يقصد أن يسوع زاد عليه أو أبدله بناموس آخر أشمل وأكمل ، ولكنه قصد أن يسوع قد تمم الغرض والهدف الذى جاء من أجله الناموس والأنبياء . أو بمعنى أوضح ، « حتى يكون الكل » (متى ٥ : ١٨) . لكن المسيح لم يقف إلى حد إتمام الغرض الذى من أجله كان الناموس والأنبياء بل صار هو موسى الثانى الذى كان موسى الأول مثالا له ، فقد أعطى المسيح ناموسه على الجبل كما فعل موسى (متى ٥ : ١) ثم أرسل المسيح تلاميذه الإثنى عشر إلى أرض الموعد كما فعل موسى (متى ٢٨ : ١٦ – ٢٠) وهكذا أظهر متى فى هذه المقابلات وغيرها أن يسوع هو موسى الثانى .

وهكذا فعل كل كتّاب العهد الجديد إذ رأوا يسوع مركزا للعهد القديم ، أى أنهم اتبعوا التفسير التاريخى وأن يسوع المسيح هو مركز الكتاب كله لا ولن يستطيع أحد أن يعرفه أو يفسره بدونه .

الكتاب المقدس فى القرن الثانى :

يظهر من العهد الجديد أن الكنيسة الأولى قد اتخذت من العهد القديم كتابها المقدس ، ولم يشذ عن إجماعها شخص واحد لأن يسوع نفسه هو الذى بدأ هذا الموقف وتبعه الرسل وكل قادة الكنيسة . هذا الموقف لم يَحُل دون

ظهور نواة لكتب مقدسة أخرى هى كتب العهد الجديد . فأقوال الرب يسوع كانت لها القدسية التى كانت للعهد االقديم (أعمال ٢٠ : ٣٥ ، ١ كورنثوس ٧ : ١٠) ، وبدأت رسائل الرسول بولس تقرأ فى الكنائس (كولوسى ٤ : ١٦) ، ولم يكد يمضى القرن الأول حتى ظهرت رسائله مجموعة تشهد لها كتب العهد الجديد نفسه على أنها فى نفس مستوى كتب العهد القديم المقدسة (٢ بطرس ٣ : ١٥ ر ١٦) .

ولم يحدث تغيير يذكر فى بداية القرن الثانى الميلادى سوى أن كتب العهد الجديد بدأت تجمع وأصبحت كتبا قانونية ، بمعنى أنها وضعت فى مصاف الكتب المقدسة . بل أضحت بدورها الكتب المقدسة للكنيسة ، وبدأ آباء الكنيسة الأوائل يقتبسون منها على هذا الأساس .

ومع ذلك فلم يخل الأمر من وجود جماعة ، يلوح أنها من أصل يهودى ، كتلك التى يذكرها أغناطيوس . ويذكر أنها كانت تتخذ العهد القديم كتابا لها أما بقية الكتابات فقد كانت تقيسها بمقياسه فإن وافقته قبلتها وإلا رفضتها :

وكذلك ظهرت جماعات أخرى على النقيض منها ترفض العهد القديم وما يشابه كتابات العهد القديم وذلك على أسس خاصة من الفكر اللاهوتى سيأتى ذكرها فيما بعد .

وينبغى أن نلاحظ هنا أن العهد القديم الذى استخدمته الكنيسة فى ذلك العصر لم يكن الأصل العبرى بل الترجمة السبعينية . وسبب ذلك أن اللغة اليونانية هى اللغة السائدة فى العالم ، ولأن الأباء أيضاً كانوا يجهلون اللغة العبرية ولا يفهمونها . وقد لا نستغرب إذا عرفنا أن الآباء الذين اتخذوا من العهد القديم كتابا مقدسا قد إستخدموه بكل حرية ، حتى أنهم كانوا يخطئون فى الإقتباس ، بل ويقتبسون من الذاكرة ويربطون أجزاء منه لا صلة بينها ، مستشهدين بالخرافات اليهودية المأخوذة من الأبوكريفا وغيرها (٥) . وإذا نظرنا نظرة عامة إلى ذلك العصر نستطيع أن نميز فيه مجموعتين من المفسرين :

إحداهما تتكون من أقطاب الكنيسة وأهمهم برنابا – جاستن مارتر –

ايريناوس . والمجموعة الثانية من الهراطقة وأهمهم مارسيون وبطليموس الفالنتينى .

أ - المجموعة الأولى - آباء الكنيسة :

برنابا : (أعمال ٤ : ٣٦) نسبت إليه رسالة برنابا وقد كتبت غالبا فى سنة ١٣٠ م فى الإسكندرية وهى تقع فى ٢١ أصحاحا ، يقال إن ١٧ فقط منها هى التى تكون مادتها الأصلية التى كتبها برنابا ، ثم زيدت الأصحاحات الباقية[٦] عليها . فى هذه الرسالة يفسر برنابا كثيرا من أجزاء العهد القديم ويظهر فى هذا التفسير أنه يقبل العهد القديم ككتاب مقدس إلهى المصدر ، ولكن لا يمكن فهمه ولا تفسيره إلا فى ضوء يسوع المسيح . فتفسيره له هو ما نسميه Christscenteric . ويعلن أن السبب الذى لاجله لم يستطع اليهود أن يفهموا ذلك هو أنهم لم يكونوا أمناء ، ولهذا فقد أعطى العهد للمسيحيين وليس لهم لأنهم فقدوه ولأن الله رفضهم من يوم أن عبدوا العجل وكسر موسى لوحى العهد (٤ : ٦ : ٨) .

ويعطى برنابا أمثلة غريبة للتفسير فى رسالته يبين فيها كيف يتمركز المسيح فى العهد القديم . ومن هذه التفاسير : أن عدد عبيد إبراهيم وهو ٣١٨ يشير إلى المسيح لأن هذا العدد إذا تحول إلى حروف يصبح T/H وتعنى T صليب المسيح ، H هى أول إسم يسوع ففيها إذن نرى يسوع المسيح وصليبه (٩ : ٨ و ٩) . ثم يفسر الآيه « وأعطيهم قلب لحم » (حزقيال ١١ : ١٩) بأنها تشير إلى تجسد المسيح ، فهو الذى صار بشرا وحل فينا وبيننا ، فهو إذن القلب اللحمى الذى يسكن فى المؤمنين (٦ : ٤ - ١٥) . وهكذا تمتلىء الرسالة من هذه التفسيرات الغريبة ، وهى إن دلت على شيء فإنما تدل على أن برنابا لم يعترف بأن للتاريخ الإسرائيلى فى العهد القديم أى معنى . وإنما كان هدفه وقصده هو أن يشير فقط إلى المسيح .

جاستن مارتر : (١٠٠ - ١٦٧ م) . كتب جاستن مارتر عدة كتب أهمها « محادثة مع تريفو » وهو عبارة عن حوار مع أحد الربيين اليهود . ثم

كتب أيضاً كتاب « الدفاع Apologetic » وقد كتبه ضد مارسيون الهرطوقى . ويظهر هذا الرجل ، على النقيض من برنابا ، فهو يتمسك تمسكا شديدا بالعهد القديم . ويعترف أنه يحتوى على تاريخ حقيقى . أما موقفه من كتب العهد الجديد فقد كان غريبا حقا . فهو لم يشر إلى أى من كتبه سوى سفر الرؤيا ، ولـم يقتبس من بقيـة الكتـب سـوى خمسـة أعداد من إنجيـل متى . ومع ذلك فهو يصّرح أن كتّابه كانوا يكتبون بإرشاد الروح القدس . وإلى جانب ذلك فقد إعتقد أن لله شهوداً فى كل مكان حتى بين اليونانيين وفلاسفتهم ، فالفلسفة اليونانية أصلا قد أخذت عن العهد القديم ذاته .

أما عن موقفه من تفسير العهد القديم فقد اعتقد جاستن أن الأنبياء كانوا يتكلمون ويكتبون ألغازا وأمثالا ومجازيات ، ولم يستطع أن يفسـرها أحـد من اليهود . اما المسيحيون فقد استطاعوا فهمها وتفسيرها لانهم أدركوا الإعلان الأوحد وهو المسيح ، الذى هو مركز العهد القديم كله . فالأنبياء كانوا ينظرون إلى الأمام . ويعتقد جاستن أن المسيح لم يكن معلما للناموس فقط بل مفسر للناموس والأنبياء . وقد رأى فى الآية «وأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً » .... (تكوين ١٩ : ٢٤) إشارة إلى لاهوت المسيح . إن جاستن مارتر لم تكن له نظرية محددة فى تفسير العهد القديم ولكنه كان أكثر واقعية وخبرة من برنابا .

إيريناوس : (١٣٠ م) يعتبر إيريناوس Irenaeus من أعظم مفسرى الكتاب المقـدس فى القرن الثانى الميلادى ، وكان لآرائه تأثير كبير على الكنيسـة فى القرون اللاحقة . كتب إيريناوس خمسة كتب دفاعا عن المسيحية ضد الغنوسية والغنوسيين ، خاصة مارسيون وبطليموس الفالنتينى ، وقد حاول أن يظهر غلطاتهم وسخف تفسيراتهم وعقيدتهم فى الكتاب المقدس . وقد دافع عن وحدة الكتاب المقدس وأعلن بطلان رأى الغنوسيين القائل بأن كلا من العهدين القديم والجديد يأتيان من إلهين مختلفين أولهما الإله الذى يتكلم عنه العهد القديم ، وينتسب إليه وهو أقل قيمة ومجدا من الإله الأعظـم إله المحبة الذى ظهر فى العهد الجديد .

وقد اعتمد إيريناوس فى دفاعه على التقليد الذى تسلمه من معلميه ثم على ما

إستفاده هو من دراسته فى الكتب المقدسة . وأكد أن الكتاب المقدس كله بعهديه القديم والجديد من وحى إله واحد وهو الإله الوحيد الذى نعبده فى يسوع المسيح . ولقد كان الناموس والعهد القديم كما هما لازمين للعصر الذى أوحى بهما فيه ، ولكن لما تقدم الإنسان وجاء الإعلان الكامل فى يسوع المسيح ظهر العهد الجديد . وعلى هذا الأساس ينادى إيريناوس بتدرج الوحى ، بمعنى أن العهدين مترابطان ترابطا وثيقاً ، بل هما فى الحقيقة كتاب واحد متدرج فى الوحى .

أما من ناحية التفسير فقد أعلن إيريناوس أن هناك غلطتين وقع فيهما الهراطقة : الأولى هى أنهم لم يهتموا بالقرينة أو المناسبة التى قيل فيها الجزء الذى يفسرونه . بل كانوا يقتلعونه من مكانه ويعزلونه عما يحيط به ثم يحمّلونه بمعان لا يستطيع هذا الجزء أو القرينة أن يحتملاها . فمثلا وجد الفالنتينيون كل قضايا الفلسفة اليونانية متضمنة فى مقدمة إنجيل يوحنا ، بينما تُظهر القرينة أن يوحنا الإنجيلى كان يتكلم عن الكلمة يسوع المسيح .

أما الخطأ الثانى فهو أنهم غالباً ما كانوا يفسرون الواضح بالغامض فيزيدونه غموضا ، ولا أدل على ذلك من محاولتهم شرح عقيدة الله الواضحة عن طريق فلسفتهم الناقضة فزادوا فكرة الله غموضا وإبهاما .

ويستطيع الدارس إلى جانب ذلك أن يستنتج بعضا من المبادىء التفسيرية التى إتبعها إيريناوس فى تناوله الكتب المقدسة .

١ — إن المقياس لمعرفة الكتب المقدسة وتفسيرها هو الإيمان المقدس الذى تسلمته الكنيسة وإحتفظت به . ويحاول أن يبرهن ذلك فيقول إن الكنيسة والكتب المقدسة معاً هما من خلق إنجيل الله ، أى ما عمله الله فى يسوع المسيح . ولقد استؤمنت الكنيسة على الكرازة بهذا الإنجيل المتضمن فى الكتب المقدسة ، وعلى هذا فالكنيسة وحدها قادرة على تفهم الكتب لأنها قادرة على تفهم الإنجيل ، فليس سواها يستطيع أن يفسرها وهى السلطة الأعلى لذلك . أما الهراطقة فإنهم حين يهاجمون التقاليد المقدسة فهم يقصدون تقاليد سرية خاصة بهم هم ولا شأن

للكنيسة بها . وبهذه المناسبة فقد كان إيريناوس أول من بنى قبول الأناجيل الأربعة على أساس طبيعي . لأنه يجد هذا العدد مكتوباً فى الطبيعة نفسها كرياح الأرض الأربعة وأركان العالم الأربعة وغير ذلك .

٢ – أما المبدأ الثانى فهو يختص بالعهد القديم : إذ يقول عنه إنه كتاب مملوءبالمجازيات والرموز ، والنبوات فيه حافلة بالغموض ، ولكنها متى تمت فإنها تتضح ويظهر معناها بكل جلاء ، ولقد تمت فى المسيح يسوع وأعلنت فيه . ولهذا فالمبدأ الأساسى لتفسير العهد القديم هو تمركزه حول المسيح ، وما دام اليهود لا يقبلون المسيح فهم لا يفهمون هذا الكتاب ويجهلونه تماما .

هؤلاء هم أهم علماء القرن الثانى الذين دافعوا عن المسيحية والكتب المقدسة . وقد شهد ذلك القرن ايضا عتاولة الهراطقة وأشهرهم مارسيون وبطليموس الفالنتينى :–

مارسيون Marcion : إختلفت آراء المفسرين حول مارسيون والسبب الذى لأجله ترك الطريق الذى اتخذته الكنيسة . ولد مارسيون حوالى سنة ١٠٠ م ولكن لا يعلم متى مات ... واعتبرته الكنيسة الهرطوق الأعظم ، ولكن فى هرطقته أدى أعظم الخدمات لها[٧] .

كان مارسيون يؤمن بثنائية مطلقة بمعنى أن هناك إلهين : إله العهد القديم وإله العهد الجديد . فإله العهد القديم هو الإله الخالق . وهو مسئول عن الشر الذى يسيطر على العالم فهو إذن إله شرير شعاره « عين بعين وسن بسن » . أما إله العهد الجديد فهو إله يسوع المسيح الذى قال « من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً » فهو إله المحبة والرحمة . وإله العهد القديم هو إله اليهود الذين قتلوا يسوع الذى أعلن إله العهد الجديد ، ولهذا فلا يمكن أن نتبع هذا الإله ولا أن نؤمن به .

ويكرّم مارسيون الرسول بولس لأنه الشخص الوحيد الذى استطاع أن

يفهم إعلان يسوع المسيح .

أما الباقون من التلاميذ فلم يفهموه ، ولهذا فلا يمكن أن نقبل سوى كتابات بولس الرسول الأصلية بعد أن تقطع منها الإضافات التى دسها أعداؤه بعد موته . ولهذا قبل مارسيون عشر رسائل له وقبل أيضاً إلى جوار ذلك إنجيل لوقا لكن بعد قطع الأصحاحات الثلاثة الأول .

هذا العمل دفع الكنيسة كلها إلى أن تتكاتف ضده ،ولكن الخدمة العظمى التى قدمها للكنيسة وهو لا يعلم هى أن الكنيسة بدأت تتحرك بعد معركتها معه لتحديد الكتب القانونية فى العهد الجديد . نعم كانت هذه الكتب تقرأ فى الكنائس ، ولكن لم يكن هناك عمل جماعى عام لتحديدها ووضعها فى مصاف العهد القديم . أما اعتراف مارسيون بعظمة الرسول بولس فلم يكن كاملا لأن الرسول الذى كتب (رومية ٩ – ١١) لا يمكن لمارسيون أن يكون من أتباعه . ويعلن هارنيك فى كتابه السابق إننا نظلم هذا الرجل إذا وضعناه فى صفوف الغنوسيين أو وصفناه بأنه أحد أتباع الغنوسية العامية المملوءة بالخرافات والأساطير .. إنه عقلية جبارة ولكنها ضالة .

بطليموس الفالنتين : الشخص الثانى هو من جماعة الفالنتينيين ، وهم الذين يتبعون مذهب فالنتين الغنوسى ، وهم يعتقدون كما يعتقد مارسيون – أن العهد القديم يختص بإله أقل قيمة وطهارة من إله العهد الجديد . ولكن بطليموس هذا خرج عن هذه القاعدة وتمسك برأى آخر يشابه إلى حد كبير رأى الكنيسة المحافظة ، وقد ذكر فى تفسيره أنه رجل تقليدى يتمسك بالتقليد الكنسى ويتبع الخط العام المحافظ ، فهو يعترف بالعهد القديم ويعتقد أنه كتاب لا يمكن فهمه إلا فى نور المسيح يسوع المخلص .

وتعتبر الرسالة إلى فلورا من أهم الكتب التى كتبها بطليموس . ولعل فلورا هذه تشير إلى كنيسة روما نفسها . وفى هذه الرسالة يضع هذا الرجل المبدأ الأساسى كما يفهمه هو لتفسير العهد القديم متخذا من تعاليم المخلص المقياس الحقيقى والسلطة الكاملة التى بواسطتها تفسر كل الكتب . وعلى هذا الأساس فهو يقسم الناموس إلى ثلاثة أقسام تماما كما فعل المسيح المخلص فى تعاليمه .

القسم الأول : وهو القسم الذى جاء من الله رأسا وهذا أعظمها كلها ، وهذا القسم ينقسم بدوره إلى ثلاثة أجزاء : الأول هو الوصايا العشر وهى أقدسها جميعا ، وهذه قبلها المسيح مع أنه نقاها وأكملها . والجزء الثانى وهو الوصايا الأخرى وهذه نحاها المسيح جانبا إذ كان يشوبها بعض النقص ولا توافق طبيعته . أما الجزء الثالث فهو الجزء الطقسى والذى يقدم مثالا Type للآتى أى للمخلص . هذا الجزء تممه المخلص وحوله من ماديات ملموسة إلى روحيات غير منظورة .

أما القسم الثانى من الناموس فهو الذى وضعه موسى نفسه ، بمعنى أن موسى وقد حرّكته روحه فى بعض الظروف ولبعض المواقف فقد كتب بعض القوانين والشرائع كقانون الطلاق مثلا كما وصفه المسيح .

أما القسم الثالث فهو الذى جاء عن طريق الشيوخ وقد وضعوا بعض الأحكام ثم أدخلوها فى صلب الناموس بعد ذلك .

هذه التفاسير المعقولة لا يمكن أن تغطى كل ما قاله بطليموس ، ولا يمكن أن يعبر عن رأيه الكامل . فهو كرجل غنوسى كتب كثيراً من الآراء الغنوسية التى لا تستطيع الكنيسة أن تقبلها . وتظهر هذه خاصة فى مقدمة لإنجيل يوحنا .

هذه هى بعض معالم التفسير فى القرن الثانى المسيحى بما فيه من رجال وآراء ولا يمكن بأى حال أن تغطى كل هذا القرن ، ولكن رغم ذلك نجد فى طياتها الأمور الواضحة التالية :

١ - إتخذ العهد الجديد طريقا ثابتا فى وقوفه فى صف العهد القديم بإعتباره كتابا مقدسا يعبر عنه «بالمكتوب» . والأمر الغريب هو أن الذين ترددوا فى قبول هذا الموقف كانوا ضمن اباء الكنيسة أمثال جاستن مارتر . أما الهراطقة فقد كانوا على النقيض من ذلك إذ رفضوا العهد القديم رفضا باتا . بينما تمسكوا بشدة بالعهد الجديد أو بأجزاء منه .

٢ - كانت الكنيسة فى ذلك الوقت منهمكة فى الدفاع عن الحق المسيحى ضد الغنوسية والفلسفة اليونانية مما دفعها إلى تفسير العهد القديم

تفسيرا مجازيا لأنها اعتبرته مكتوبا فى ألغاز ومجاز ورموز وأعلنت أن المسيح نفسه ، ووحده ، دون غيره فى حياته ورسالته وعمله هو المفسر الوحيد والنور الساطع الذى يعطى المعنى الحقيقى له .

هذا كله مهد الطريق لقيام المدارس الكبيرة فى علم التفسير وهى مدرسة الإسكندرية ، مدرسة أنطاكية وبعدهما المدرسة الغربية .

الفصل الثالث

عصر المدارس التفسيرية الكبرى القديمة

(١) مدرسة الإسكندرية

الى الآن لم نقابل فى دراستنا سوى أفراد ولم نجد سوى آراء فردية فى دراسة الكتاب المقدس وتفكيره ، ولم نجد شيئا من نوع المدرسة التى تمثل تياراً فكريا عاما وينضوى تحت لوائها عدد من المفكرين . هذا النوع من المدارس ظهر فى أواخر القرن الثانى الميلادى متمثلًا أولا وقبل كل شىء ، فى مدرسة الإسكندرية وهى المدينة التى تعتبر الوارثة الحقيقية للثقافة الهلينية والفكر اليونانى . وقد تربى كبار مفكرى المسيحية فى جوها ، وتشبعوا بالفلسفة اليونانية ، ولهذا حاولوا ربط الكتاب المقدس بهذه الفلسفة ، مما جعلهم يتبنون التفسير الرمزى حتى يمكن أن يوفقوا مابين الاثنين ، ويجعلوا الكتاب المقدس يوافق الفلسفة ولايناقضها ، ومن هنا نستطيع أن نرى العامل الأساسى فى التقارب الفكرى الكبير بين علماء هذه المدرسة من المسيحيين وبين الفيلسوف اليهودى الإسكندرى فيلو ، حتى أن كثيرين منهم اقتفوا أثره فى التفسير الكتابى .

ولعله من المناسب هنا أن نعيد إلى الأذهان أن أبطال التفسير الرمزى المغالى فيه هم الغنوسيون الذين بنوا تفسيرهم على مبدأهم الثنائى فى الكون وانقسام العالم – بحسب تفكيرهم – إلى عنصرى الخير والشر . ولقد فسروا الكتاب المقدس – العهد القديم – تفسيرا حرفيا مبالغاً فيه أظهروه فى قالب شاذ غير مقبول لدى أى إنسان . وكان غرضهم فى ذلك أن يعلنوا أن المعنى الحقيقى

للكتاب لايمكن أن يستخرج بهذه الكيفية من التفسير بل بتفسيره تفسيرا مجازيا لكى يتوافق مع مبادئهم وتعاليمهم الروحية الغنوسية ، وهكذا بدأوا فى تفسيرهتفسيرا مجازيا مبالغا فيه ايضا . ولعل أشهر مثل فى تفسيرهم هو ان اسماء الله التى ظهرت فى الكتاب مثل « أدوناى وشدّاى » وغيرها ليست اسماء لاله واحد بل هى اسماء لآلهة كثيرة أقل مقاما من الاله الأعظم اله المحبة الذى أعلنه يسوع المسيح.

ولكن ليس كل الغنوسيين هراطقة وليس كل من استخدم التفسير المجازى يعتبر شارداً ضالًا ، بل هناك من العلماء المسيحيين المشهود لهم فى كل التاريخ بالاستقامة والعلم الغزير الحقيقى من أطلقوا على انفسهم لقب الغنوسى ، وهم الذين تبنوا التفسير الرمزى المجازى للعهد القديم والجديد أيضا ولعل أشهر من يمثلهم من مدرسة الاسكندرية أكليمندس الاسكندرى واور يجانوس .

أكليمندس الاسكندرى : (١٥٠ - ٢١٣ م) يعتبر أكليمندس الاسكندرى من أحب علماء الكنيسة الاوائل ، واكثرهم جاذبية ، ولعلنا نسميه لاهوتى اللوغوس أو الكلمة (١) ولكن افكاره اللاهوتية لاتعنينا الان ، بل مانريد أن نتعرف عليه فى دراساته ، هو موقفه من الكتاب المقدس ومن تفسيره . كان أكليمندس أول دارس مسيحى يحاول أن يبرر ويطبق التفسير المجازى الذى كان متبعا فى تفسير العهد القديم ، وعلى العهد الجديد أيضا . ومع إنه كان يتمسك بالعهدين القديم والجديد ككتاب الله المقدس الا انه كان يستشهد فى بعض الاحيان بالخرافات مثل اقتباسه قصة سالومى من انجيل المصريين (٢)ولم يكن يدقق احيانا اخرى فى اقتباساته . كما أنه نسب سفر الحكمة الى سليمان وكتاب باروخ الى ارميا وغير ذلك .

أما موقفه من التفسير فيتلخص فى أنه كان يعتقد ان كتّاب العهدين القديم والجديد كانوا يكتبون الغازاً ورموزاً تماما كما كان يفعل المصريون واليونانيون والبرابرة(٣) . ولهذا فيجب ان نعرف قصدهم وهدفهم وذلك بتفسير هذه الرموز . أى يجب أن يكون التفسير مجازياً . كما بنى كل تفسيراته على

معيارين : المعيار الأول هو أن التفسير يجب أن يتفق مع التعليم السرى الذى أعطاه المسيح المقام لبطرس ويعقوب ويوحنا ، وهؤلاء بدورهم سلموه للسبعين تلميذاً ، وهذا مابينه السيد فى قوله : « لاتطرحوا القدس للكلاب ولاتلقوا درركم قدام الخنازير » . أما المعيار الثانى فهو المعرفة الكنسية Ecclesiastical Gnosis . وكان يعتبر الكنيسة هى التى لديها المفتاح الصحيح ، أما الغنوسيون فليس لديهم هذا المفتاح لأنهم لا يمتلكونه(٤) . هذان المعياران هما السلطة العليا للتحكم فى التفسير الصحيح .

ولقد اقتفى أكليمندس آثار فيلو الإسكندرى الذى وجد فى كل كلمة فى الكتب المقدسة معنى خاصاً لأنها كتبت بطريقة رمزية . ولم تقتصر الكلمة على معنى واحد بل قد تفسر عدة تفسيرات وتعطى عديداً من المعانى . وقد وجد الدارسون أن أكليمندس كان يستخرج خمسة معان فى الكتب المقدسة : المعنى الأول هو التاريخى الظاهرى Literal وهذا ينطبق على الجزء التاريخى من الكتب المقدسة .

المعنى الثانى هو العقائدى والأخلاقى واللاهوتى ، عندما فسر بعض أجزاء الكتاب فى اطار تفكيره هو الفلسفى واللاهوتى . أما المعنى الثالث فهو المفهوم النبوى للكتاب وهو يحتوى على النبوات والرموز التى تشير إلى العهد الجديد . والمعنى الرابع هو المفهوم الفلسفى وقد وجد أكليمندس تشابها بين التفكير الكتابى وتفكير أفلاطون والرواقيين وخاصة ما كان يتعلق بالطبيعيات والنفس ، فلوحا الشهادة يمثلان الكون . سارة وهاجر يعنيان الحكمة الإلهية والفلسفة الكاذبة .. وغير ذلك . أما المعنى الأخير فهو المفهوم التصوفى Mystical فمثلا فسر زوجة لوط على أنها تعنى الالتصاق بالأرضيات أو الشر أو النجاسة .

ومع ان أكليمندس نادى بهذه المفاهيم الخمسة لكلمة الله إلا أنه لم يزد فى تفسيره عن معنيين أو ثلاثة فى الجزء الواحد . ولكن كيف يختار القارىء والمفسر هذه المعانى ؟ هناك طريقة واحدة وهى الإيمان بالمسيح وبعمله وحياته ، فالمسيح هو مفتاح كل الكتب المقدسة . « فالكلمة Logos، الذى أرشد الأنبياء فى العهد القديم اختار أن يعلن نفسه فى العهد الجديد فى المسيح

يسوع ، ومن يؤمن بالمسيح يتعلم منه . وبذلك يستطيع أن يعرف الحق فيصبح غنوسيا مؤمنا .

ولعله من المناسب هنا أن نذكر أمثلة من تفسيرات أكليمندس لتكون توضيحا لهذا النوع من التفسير الذى اشتهرت به هذه المدرسة (مدرسة الإسكندرية) .

(تكوين ٢٢ : ٤) . فى اليوم الثالث « رفع إبراهيم عينيه » يقول أكليمندس إنه فى اليوم الأول رأى ما هو عادل Fair .

وفى اليوم الثانى رأى أعظم ماتصبو إليه النفس ، أما فى اليوم الثالث فقد رأى الأمور الروحية وهى تختم المعمودية ، عندما يؤمن الإنسان بالله الذى ، كما يقول أفلاطون ، مكان الأفكار .

- إن قميص يوسف الملون الذى أعطاه له أبوه هو المعرفة المتنوعة وقد حسده اخوته من أجلها وشرعوا فى قتله .
- فى (خروج ١٦ : ٣٦) عندما يقال أن العُمُر يساوى عُشر الايفه - وترجمتها فى السبعينية « الثلاثة مكاييل » ويفسرها أكليمندس بأنها العاطفة - الكلام - الفهم .
- اما الحيوانات فيفسرها كالآتى : الحيوانات الطاهرة هى المشقوقة الظلف والتى تجتر فهى المؤمنون الأتقياء ، لان الاجترار يعنى التفكير وشق الظلف معناه الاستقرار . أما الحيوانات التى لاتجتر وليست مشقوقة الظلف فترمز إلى المنجسين الأشرار . والحيوانات التى تجتر وليست مشقوقة الظلف ترمز إلى اليهود ، أما المشقوق الظلف ولكن لايجترون فهم الهراطقة .

هذا هو أكليمندس فى موقفه من تفسير الكتب المقدسة . ومع أنه كان لاهوتيا وفيلسوفا فذاً فلم تكن له القدرة الفذة التى تمكنه من تكوين نظام خاص فى التفسير - فترك هذا العمل لتلميذه العظيم اوريجانوس .

أوريجانوس : (١٨٥ - ٢٥١ م) هو تلميذ أكليمندس الذى أصبح من

بعده رئيسا للمدرسة الشهيرة وذلك قبل أن يبلغ العشرين من عمره واستمر فيها مايقرب من الثلاثين عاما (٢٠٣ - ٢٣٢ م) . ولد فى الإسكندرية ومات فى قيصرية . ويعتبر هذا الرجل من أعظم معلمى الكنيسة فى كل العصور . كتب فى الدفاع عن المسيحية كثيراً ولكن أعظم مايميزه هو دراسته المستفيضة فى الكتب المقدسة . وفى هذا المجال يعتبر كتابه الهكسابلا Hexapla أعظم ما استطاع أن يعمله شخص واحد فى كل العصور . فقد كتب الكتاب المقدس كله بعهديه فى ستة أعمدة متقابلة أو يزيد أربعة. منها عبرية واثنتان يونانية . أم العمل الثانى المشهور فهو كتابه المبادىء «De Principle» درس فيه إلى جانب نظامه اللاهوتى ، مبادىء دراسة الكتاب المقدس وتفسيره .

ويمكن تلخيص مبادىء أوريجانوس التفسيرية فى الأمور التالية :-

١ - إن الأساس الأول لدراسة الكتاب المقدس وتفسيره هو أن يعرف المفسر اولا وقبل كل شىء مركز الكتاب الذى يفسره والسلطة التى يرتكز عليها ، وهذا مافعله أوريجانوس . كان يعتقد كأى واحد من آباء الكنيسة أن الترجمة السبعينية موحى بها من الله ، وكان مثلهم أيضا يتمسك بكتب الأبوكريفا . ومع أنه كان ينتقد يونانية العهد الجديد على انها ركيكة إلا أنه كان يعلن أن الأفكار وليست الكلمات هى الشىء الهام الذى يريد الله أن يعلنه . والكتاب المقدس صادقٌ ويُبنى صدقه وقدسيته على دعامتين : الأولى هى تأثير المسيحية القوى كما يظهر من انتشارها السريع والعميق فى عالم معادٍ لها . أما الدعامة الثانية فهى صدق النبوات التى قيلت عن المسيح فقد تمت كلها فيه ، وهذا دليل على أنها من أصل الهى . هاتان الدعامتان تثبّتان إيماننا فى الكتب المقدسة ، فى العهدين القديم والجديد وتظهران أنها هى الكتب الإلهية .

٢ - أما تفسيره فكان التفسير المجازى وقد برر هذا التفسير فى الأمور التالية :

أ - هناك بعض الجمل والمعانى والكلمات التى لايمكن ان تؤخذ

حرفيا والا لشوهت المعنى مثال ذلك .

- يمتلىء الكتاب بالتشبيهات البشرية لله Anthropomorphism التى لا تليق به مثل « وجه الله » ، « يده » الخ ...
- يذكر العهد القديم قصصاً تعتبر غير أخلاقية إذا أخذت على حسب ظاهرها كقصة سكر نوح وزواج لوط من ابنتيه وقصة يهوذا وثامار وغير ذلك .
- هناك أوامر غير مستساغة ولامعنى لها مثل الوصية الخاصة بعدم أكل انواع معينة من الطيور .
- بعض الوصايا غير عادلة إذا أخذت كما هى حرفياً ، مثل الوصية الخاصة بقطع الأغرل من الشعب ، لأن القصاص يجب ان يقع على والديه وليس عليه هو .
- هناك أشياء مستحيلة كان يرى المسيح العالم كله فى لحظة من الزمان كما فى حادثة التجربة .
- هناك أشياء متناقضة فى الأناجيل إذا أخذت كما هى ، مما يدل على أن الرسولين بولس وبطرس وغيرهما من كتاب العهد الجديد لم يأخذوا الإعلان الكامل بل جزءاً منه فقط .

فاذا كان الأمر كذلك فكيف يمكننا أن نتصرف سوى أن نفسر هذه كلها تفسيرا مجازيا .

ب - لكن هناك أمر آخر وهو أن الهدف الأسمى للكتاب المقدس ليس هو سرد الحوادث التاريخية بل إعلان الحقائق العقلية الأبدية . ولأجل ذلك لا تهتمّ الكتب المقدسة بتاريخية هذه الحوادث ، فقد تذكر حوادث لم تحدث أبداً وأخرى لا يمكن أن تحدث ابداً وثالثة كان يجب أن تحدث ولكنها لم تحدث ، ولكن الوحى يذكرها لكى يعلن فيها الحقائق العقلية الخالدة ليعلمنا نحن .

هذه الأمور المذكورة آنفا والتى يبرر بها أوريجانوس تفسيره يسميها بالمستحيلات ، ولهذا فهو ينصح القارىء بأن يفتش بكل تدقيق فى أية حادثة يذكرها الكتاب المقدس لكى يرى هل يمكن أن تحدث .. وهل

حدثت فعلا فتحمل معنى حرفيا ؟ أو أنها من ضمن المستحيلات هذه ؟ .. فإذا كانت كذلك فعليه أن يحاول جاهدا حتى يستكشف المعنى العقلى الخفى وراء هذه الحوادث ، ثم يقتفى أثر هذه الحقائق أو المعانى العقلية فى كل الكتاب المقدس وفى كل المستحيلات التى فيه(٥) .

ج - وهنا يوجه أوريجانوس النصح للمفسر ويذكّره بأن الكتاب المقدس كله يحتوى على المعانى الروحية ، ولكن لايفهم كله حرفياً . وعلى الدارس أن يوقن أنه ليس فى إمكانه أن يستجلى كل معانى الكتاب(٦) . ولن يصل إلى المعنى النهائى أو الهدف الكامل من بحثه لأنه كُتب فى لغة رمزيةSymbolic ولذلك فهى قد تفهم فى ضوء الأقسام الثلاثة التى يوردها الرسول بولس فى (١ تسالونيكى ٥ : ٢٣) للإنسان : أى الجسد ، والنفس والروح . فالجسد هو المعنى الحرفى والنفس هو المعنى الأخلاقى الأدبى أما الروح فهو المعنى الروحى أو المجازى .

وعليه أيضاً أن يقارن الروحيات بالروحيات كما يقول الرسول (١ كورنثوس ٢ : ١٣) وأن يلاحظ كيف يستخدم الكلمات ، وأن يقارن ما بين الآيات إذا كان بعضها يحوى معنى حرفيا والآخر مجازيا روحيا وأن يسترشد بقانون الإيمان الكنسى (مع أن أوريجانوس نفسه لم يعط أهمية تذكر لهذا القانون فهو عالم أصيل يعتمد على المفهوم الشخصى والدراسة الفردية).

هذا هو أوريجانوس ، وهذا هو موقفه من التفسير الحرفى والمجازى ، ولكى نتفهم هذا الموقف على جليته يجب أن نفرق بين المفهوم الحديث للتفسير الحرفى أى التفسير التاريخى اللغوى وبين المفهوم الآخر الذى كان أوريجانوس يعنيه . فلقد هاجم هو تلك الحرفية التى يتمسك بها البسطاء الذين يفسرون الشعر والتشبيهات وغيرها حرفيا فيحولون عمق الأمور الروحية إلى أشياء مادية كمن يفسر الجحيم بالنار والسماء بالمكان المبنى بالذهب والمرصع بالجواهر .

ولقد كان لأوريجانوس تأثير ضخم على الناس والمفسرين اللاحقين له مع أنه اضطهد وطُورد وهُوجم بكل مرارة حتى فى العصر الحديث . وأتهم بأنه مفسر

ذاتى يحاول أن يقرأ فى الكتاب المقدس أفكاره هو ، ولكن ، ردا على ذلك ، هل يمكن أن يكون هناك مفسر يخلو من الذاتية ؟ .

لقد أدى أوريجانوس خدمة عظمى فى دفاعه عن المسيحية ، إذ حاول أن يظهر لأولئك المهاجمين ، الذين وصفوا المسيحيين بأنهم الجماعة التى لا تأخذ ولا تعطى أسبابا عقلية على صدق معتقداتهم ويصرخون آمنوا فقط . إن هناك فرقا شاسعا بل هوة لا تعبر بين الفلسفة العالمية والحكمة الإلهية .

تقييم مدرسة الإسكندرية :

تعتبر مدرسة الإسكندرية من المعالم الواضحة فى تاريخ فهم ودراسة الكتب المقدسة . ومدرسة لها مثل هذه المكانة وهذا الطابع المميز لابد وأن يقف الدارس أمامها مقيماً .

وسنقتصر فى تقييمنا لها على ردود الفعل إزاءها فلا يعقل أنه قد بقى شىء جديد لم تقله الأجيال السابقة عنها إما لها أو ضدها . فلنلق نظرة على التاريخ لنرى ماذا كان حكمه عليها ، ولأن أوريجانوس كان قمة هذه المدرسة فكل ما يقال عنه إنما يقصد به هذه المدرسة التى يمثلها ، فماذا قيل عنهما بهذا الصدد ؟ .

أولا : تأثير مدرسة الإسكندرية : يقول فرار مقتبسا قول أحد العلماء عن أوريجانوس : « إن كتبه التفسيرية كانت المثل الأعلى . والمصدر الغنى لكل المفسرين اليونانيين واللاتين من بعده .

فقد اقتفى أثره كثير من المفسرين من أمثال كيرلس أسقف الإسكندرية (توفى سنة ٤٤٤ م) مع أنه هاجمه بشدة فى بعض أعماله كما فى تفسيره لسفر نشيد الأنشاد إذ يقول فى (٣ : ٩ - ١١) إن التخت هو الصليب ، وأعمدته الفضية هى الثلاثون من الفضة التى بيع بها السيد ، والمقعد الأرجوانى هو الرداء الأرجوانى الذى لبسه السيد عند الصلب .. وهكذا .

ومن المفسرين الذين تبعوا تفسيره ميثوديوس Methodius أسقف صور

(٢٧٠ - ٣٠٠ م) الذى فسر ذبيحة إبراهيم فى (تكوين ١٥ : ٩) بأن العجل والمعزه والخروف هى الروح والعاطفة والعقل على التوالى . وكان من أهم آثار الشيخ روفينوس (٣٤٥ - ٤١٠ م) أنه نشر آراء أوريجانوس فى الغرب إذ ترجم كثيراً من أعماله من اليونانية إلى اللاتينية مما أدى إلى إنفصاله عن صديقه جيروم . ولكن هذه الترجمة مهدت للتأثير الضخم الذى كان لمدرسة الإسكندرية فى الغرب رغم معارضتهم لأوريجانوس وأعماله اللاهوتية . فقد رأوا فى هذا النظام التفسيرى أصالة ، وفى نفس الوقت كان يكفل للمفسر الحرية التامة لكى يعطى رأيه . وظهر ذلك فى أعمال هيلرى Hilary الذى أطلق عليه أثناسيوس لقب « أسقف غاله » . وقد ظهر تأثره بأوريجانوس فى تفسيره لسفر المزامير إذ يقول هيلرى هذا إن المزمور الخمسين هو مزمور المسامحة لأنه يمثل سنة اليوبيل « الخمسين » . وفى تفسيره للأناجيل يقول إن حماة بطرس تمثل عدم الإخلاص ، وطيور السماء التى لا تحصد - هى الأرواح الشريرة . ولقد تأثر الكثيرون من الشرق والغرب بمدرسة الإسكندرية وذلك خير دليل على أصالتها وعمق تفسيرها . ومع ذلك فهناك وجه آخر للصورة وهى النظرة المعارضة لمدرسة الإسكندرية .

معارضة مدرسة الإسكندرية : لم تسلم هذه المدرسة من الهجوم فقد هاجمها اسقف مصرى اسمه نيبوس NEPOS فى السنوات الأولى من القرن الثالث . ثم هاجمها جيروم بعد أن هجرها وإعتنق مبادىء مدرسة أنطاكية فى التفسير . أما العامل المحرك الذى كان يدفع العلماء على الهجوم على مدرسة التفسير المجازى هو المجمع اليهودى الفلسطينى . فحيثما وجد المجمع وجدت المعارضة الشديدة لهذه المدرسة إذ أنها كانت تنكر القيمة التاريخية للعهد القديم ، وأكبر مثال على ذلك هو مدرسة أنطاكية حيث كان للمجمع اليهودى أثر كبير على أساتذتها[٧] من أمثال دورثيوس Dortheus وتيودور الموبسبستى Theodor of mopestia . وقد كانت من أشد المدارس عنفا على مدرسة الإسكندرية . فمثلا ينتقد دورثيوس أوريجانوس بشدة لأنه يفسر قصة ساحرة عين دور (١ صموئيل ٢٨) حرفيا بينما يتمسك كثيرا بتفسيره المجازى . وكتب ثيودور كتاباً عنوانه

« التفسير المجازى والتاريخ » موجها ضد أوريجانوس .

وقد دافعت مدرسة الإسكندرية عن نفسها بأنها اقتفت آثار الرسول بولس فى تفسيره المجازى كما يظهر فى (غلاطيه ٤) ، إلا أن المنتقدين أجابوا بأنه إذا كان الرسول قد استخدم الكلمة نفسها allegory لكنه لم يقصد بها ما قصده مفسرو الإسكندرية ، فبينما يتمسك الرسول بتاريخية هؤلاء الأشخاص وتلك الأحداث فإن مدرسة الإسكندرية تنكرها ، وكان جل قصد الرسول هو أن يذكر هذه الحوادث والشخصيات القديمة لتكون مثالا Example لنا نحتذيه وإلا فلو انكر الرسول تاريخية آدم وحواء والحية فكيف تكون هناك المعصية التى هى فى صلب تفكيره اللاهوتى .

وبالتالى فكيف يكون هناك شىء اسمه الخلاص يقوم به المسيح ؟ ولقد شدد كاتب ظهر فى القرن التاسع الميلادى إسمه يشوعداد Ishodad ، النقد الذى وجهه إلى هذه المدرسة فى مقدمة لسفر المزامير معطيا مثلا لتفسير أوريجانوس لقول الرسول « والصخرة كانت المسيح » (١ كورنثوس ١٠ : ٤) وبيّن أن مدرسة الإسكندرية كانت تعتقد أن المسيح ظهر حقيقة كصخرة ، وهذه إحدى ظهورات المسيح لأنه لم يظهر مرة واحدة فقط فى هذا العالم بل قد توالت ظهوراته فى هيئات مختلفة حتى إنه ظهر هذه المرة المذكورة سابقا فى هيئة صخرة . ثم يقول هذا المفسر : « إن أولئك الناس الأغبياء كانوا يجهلون أن الرسول قد إقتبس هذه الأقوال من العهد القديم مرات متعددة ، وفى مواقف مختلفة ولأغراض متنوعة ليظهر أنها قد تمت فى العهد الجديد ، أو ليقدمها مثالًا Example للقارىء لكى يحتذى بها ، أو لكى يبرهن على صحة تعاليمه المسيحية . فالتنوع فى تفسير هذه الأجزاء يظهر واضحا فى المناسبات التى قيلت فيها هذه الأقوال .[٨]

إذن فالأساس الذى اعتمد عليه معارضو مدرسة الإسكندرية هو التفسير الظاهرى التاريخى أو اللفظى للكتاب المقدس وخصوصا العهد القديم ، ولعل أهم مدرسة استعملت هذه الطريقة فى التفسير فى ذلك العصر هى المدرسة المعروفة بمدرسة إنطاكية .

مدرسة إنطاكيـــة :

لم تكن مدرسة إنطاكية مدرسة بالمعنى المفهوم كمدرسة الإسكندرية ، لها مبان خاصة تقدم فيها الدروس والمحاضرات ، ولكنها بالأكثر كانت تعنى تيارا خاصا من الدراسات اللاهوتية ارتبط اسمها بأنطاكية[٩] . بدأ نشاط هذه المدرسة غالبا بنشاط لوسيون Locion الشهيد (٢٥٠ - ٣١٢ م) الذى صحح الترجمة السبعينية بحسب النص العبرانى ، واستمرت إلى ما بعد قطع نسطور من الكنيسة سنة ٤٣٣ م . ولقد تأثر أساتذة هذه المدرسة - كما سبق القول ، بالمجمع اليهودى ، ولذلك تبنوا التفسير التاريخى الظاهرى للكتاب المقدس وفى هذا كانوا على طرفى نقيض مع مدرسة الإسكندرية . وتعتبر كلمة Theory (نظرية) من الكلمات أو الاصطلاحات التى اختلفت عليها المدرستان ، فقد استخدمتها مدرسة الإسكندرية لتؤدى معنى (مجازياً) بينما ظهرت فى كتابات مدرسة إنطاكية لتؤدى « معنى متضمناً فى الكتاب المقدس أعلى وأعمق من المعنى الظاهرى التاريخى ، ولكنه فى نفس الوقت مبنى عليه ، وليس مستقلا عنه كما تقول مدرسة الإسكندرية . مثله فى ذلك مثل الصورة التى تمثل الأصل ، ويعرّف كل منهما ، الصورة والأصل ، بالآخر . وإذا طبقنا مفهومى هاتين المدرستين لهذه الكلمة كتابيا فإن الاختلاف يظهر واضحا جليا . ففى دراسة الأنبياء كانت مدرسة الإسكندرية تعتقد أن إشارة النبى إلى المسيح لم تكن موجودة ، أى أن النبى لم يكن يشير إلى المسيح الآتى ، ولكن المفسر المسيحى ، الذى عرف أن المسيح هو الذى أعطى المفتاح التفسيرى للعهد القديم ، هو الذى استطاع أن يستنبط هذه الإشارة . أما مدرسة إنطاكية فرأت خلاف ذلك . رأت أن النبى كان يرى شيئين فى وقت واحد . أحدهما القريب الذى يتكلم عنه ويحدث فى تاريخ بنى إسرائيل وغالبا ما كان يحدث فى حياة النبى نفسه فيراه . والثانى هو البعيد ، الذى يشير إلى المسيح وعصره . ولهذا فالنبوة فى مفهوم مدرسة إنطاكية لها صفتان : التاريخية ثم الإشارة إلى المسيح ، والأمر الأخير إى الإشارة إلى المسيح ، لم يكن مفروضا عليها فرضا بل متضمناً ومقصوداً فيها .

وقد ظهر فى هذه المدرسة أسماء كثيرة لامعة مثل ديودورس الطرسوسى وديتوورت . لكن على وجه العموم فإن تيودور المبسوستى Theodore of mepsuest وجون كرستم (يوحنا فم الذهب) يعتبران من ألمع أساتذة هذه المدرسة وممثليها ولذلك سنقتصر على التعريف بهما .

تيودور المبسوستى Theodore of mespsuest (سنة ٣٥٠ - ٤٢٨ م) كان شيخا فى إنطاكيه ثم صار اسقفا لمبسوستيا فى كيليكية سنة ٣٩٣ م وهو يعتبر من أعظم مفسرى هذه المدرسة .

اراؤه فى الكتاب المقدس وتفسيره : فى دراسته للنبوات كان تيودور يفرق بين نوعين من النبوات فى العهد القديم : النوع الأول هو النبوات التى لها صلة مباشرة بالمسيح ، وهذه بدورها قسمان قسم يشير إليه إشارة واضحة جلية مثل : (مزمور ٢ ، ٨ ، ٤٥ ، ١١٠) والقسم الثانى هو الذى يشير إليه إشارة مثالية ، Typological مثل (مزمور ٢٢) . أما النوع الثانى (الآخر) من النبوات ففيه النبوات التى لا صلة لها بالمسيح ولا تشير إليه ، بل لها موضوع آخر ولها أساس تاريخى حقيقى .

أما رأيه فى كتب الحكمة كسفرى الجامعة والأمثال ، وبعض الكتب التاريخية مثل عزرا ونحميا وسفر الأيام مما لا تحتوى على أى نوع من النبوات فهى كتب بشرية مملوءة بالحكمة البشرية والأخبار التاريخية . ولكن ليس لها مكان بين الأسفار القانونية .

ويعتقد تيودور أن كاتب سفر أيوب كان شاعرا قد تثقف بالثقافة اليونانية ، ولقد كتب الشعر على لسان أيوب وأصدقائه والله نفسه ، أما معرفته بالثقافة اليونانية فقد ظهرت من تسميته لابنته الثالثة « قرن هفوك » (٤٢ : ١٤) . وكان حكمه على هذا الكتاب أنه كتاب شعرى لا صلة له بالحقيقة أو الواقع ولا يمكن أن يكون من الكتب القانونية .

أما سفر نشيد الأنشاد فكان رأيه فيه أنه كتاب دنيوى ، لم يذكر فيه اسم الله ولا مرة واحدة . وقد كتب بمناسبة زواج سليمان من ابنة فرعون الأميرة

السوداء التى لم يكن لها من جاذبية النساء الأخريات الشيء الكثير ، ولكن سليمان الملك تزوجها زواجا سياسيا وبنى لها قصرا تسكنه وحدها حتى لايضايقها أحد من الناس ولا تعيرها النساء وبذلك يتجنب إثارة المشاكل بينه وبين فرعون .

أما موقفه من العهد الجديد فكان أيضاً موقفاً متحرراً ، فقد رفض – ككل الآباء الشرقيين – الرسائل الجامعة واعتبرها غير قانونية ، وخاصة رسالة يعقوب ، إما لأنها ذكرت اسم أيوب (٥ : ١١) ، وإما لأنها تشبه أسفار الحكمة فى العهد القديم ، أى لا تحتوى إلا على الحكمة البشرية فقط .

وعندما كتب تفسيره لإنجيل يوحنا أظهر بوضوح عقيدته فى عطية الروح القدس . فقد أعلن أن الروح لم يعط للتلاميذ إلا فى يوم الخمسين كما يذكر سفر الأعمال فى الاصحاح الثانى . ولهذا السبب لا نستطيع قبول ما يقوله إنجيل يوحنا فى (٢٠ : ٢٢) أن يسوع منح تلاميذه الروح القدس قبل الصعود . وعلى هذا الأساس لم يعترف التلاميذ بلاهوت المسيح إلا بعد يوم الخمسين .

أما لقب « ابن الله » الذى نسب إلى المسيح قبل يوم الخمسين فقد كان من قبيل الاعتراف بأن يسوع هو المسيا ، وكذلك اعتراف توما فى (٢٠ : ٨) لم يكن موجها إلى المسيح نفسه بل إلى الله الذى عمل هذه المعجزة .

هذه بعض آراء تيودور المبسوستى ومنها نرى أنه كان متحرراً ، مع أنه كان يمثل الجناح غير المتطرف فى مدرسة أنطاكية . ولقد أحرقت كتبه فى مجمع القسطنطينية الثانى سنة ٥٥٣ م لأنه اعتبر مسئولا عن هرطقة تلميذه نسطور ولأنه أنكر وحى بعض كتب العهدين القديم والجديد . ورغم ذلك فقد كان تأثيره عظيما على الأجيال التى لحقته .

بعض كتابات تيودور وآرائه التفسيرية :

كان لتيودور طريقته فى التفسير إذ كان يقرأ الفكرة العامة فى الجزء الذى يحاول تفسيره وبعد ذلك يهتم بالجمل والعبارات والاصطلاحات . ولكنه

بالأكثر كان يهتم بالظروف والملابسات التاريخية التى قيل فيها هذا الجزء من الكتاب المقدس . وبهذا العمل بنى تفسيره على وحدة المعنى الموجود فيه ولم يحمّله بمعان من عندياته أو استنباطاته .

وبهذه الكيفية أيضاً فهم سفر المزامير الذى لم ينسبها كلها – كعادة القدامى من الدارسين ، إلى داود بل اعتبر جزءاً كبيراً منها متأخراً كثيراً ، ولكن فى تفسيره التاريخى لبعض المزامير لم ينس أن لها قيمة مثالية Typological

ولعل من أهم خصائصه التفسيرية أنه رفض أن يقرأ الإعلانات السامية الموجودة فى العهد الجديد فى بعض أجزاء العهد القديم ، كما فعلت مدرسة التفسير المجازى . فمثلا رفض أن يقرأ عقيدة التثليث فى أول سفر التكوين ، أو عقيدة الفداء فى حبل راحاب القرمزى (يشوع ٢ : ١٨) ، وقد قيل إنه دم المسيح . ولا أن يجد عقيدة القيامة فى زواج الأخ لامرأة أخيه المتوفى ليكوّن له نسلا ، ولا أن يجد وصية تبشير العالم فى زواج موسى للمرأة الكوشية (عدد ١٢ : ١) .

جون كريستم (يوحنا الذهب) : وهو زميل تيودور فى الدراسة مع أنه كان يكبره سنا ، إذ تتلمذ الإثنان على ديودورس الطرسوسى . وكان كريسستم أسقفا للقسطنطينية .

ويعتبره فرار [١٠] الثمرة الناضجة لمدرسة إنطاكية ، ولقد أثر عمله كأسقف على تفكيره ونشاطه فقد كان يهتم برعيته وبالأمور العملية ، ونبّر على دراسة الكتاب المقدس بهدف النمو الروحى لا بهدف الدفاع عن المسيحية . نعم كان كريسستم أقل إصالة ومقدرة فى اللغة والأمور العقلية وتعدد المواهب عن تيودور وعن كثير ممن سبقوه ولحقوه ، ولكنه مع ذلك كان رجلا عمليا ، منطقيا ، واضحا فى تفكيره ، وأكثر تحديدا ، من كثيرين منهم .

أما طريقته فى التفسير فقد كانت طريقة التفسير التاريخى الظاهرى مع الإبقاء على بعض الشيء من التفسير المجازى ، ولكنه إشتهر بتفسيره المثالى Typological مما دفعه إلى انتقاد الرسول بولس على استخدامه لكلمة المجاز أو

الرمز Allegory فى (غلاطية ٤) فالرسول – كما يقول كريسستم قد أساء إستخدام الكلمة وكان يجب أن يقول إنها Type وليس Allegory (أى مثال وليس مجازاً) ، إذ أن ما أراد الرسول أن يقوله هو أن التاريخ الكتابى يشتمل إلى جانب المعنى التاريخى الظاهر . على بعض الإعلانات الأخرى التى سوف تتضح فى المستقبل . وهذا هو المثال Typologyبعينه وليس المجاز Allegory .

وعندما يقرر كريسستم الصلة بين المعنيين « الظاهرى » و» المثالى » فإنه يشبه هذه **الصلة** بتلك التى بين الرسم الكروكى للصورة والشكل النهائى لها بعد أن توضع لها الألوان وتحدد معالمها . فالمعنى التاريخى هو الرسم الكروكى ، ويستمر هكذا حتى يظهر الشخص أو تحدث الحادثة التاريخية التى يدل عليها هذا الرسم فيختفى الكروكى ويظهر المعنى الحقيقى الذى يقصده الكاتب .

هذا هو مجمل تفسير كريسستم ، وبدون شك كان له تأثير ضخم من الناحية الدعائية فى إبراشيته ، أمّا من الناحية الأكاديمية فلم يصل تأثيره مبلغ ما وصل إليه تأثير تيودور المبسوستى .

هذان هما أعظم نموذجين لمدرسة إنطاكية العظيمة . ولقد تحطمت هذه المدرسة واندثرت نظرا لما تمثله من العقائد اللاهوتية – التى ليس من شأننا البحث فيها – بعد أن حكمت الكنيسة العامة على نسطور سنة ٤٣١م . ومع ذلك ، فقد عاشت المبادىء التفسيرية التى كان يمثلها تيودور فى الكنيسة السريانية ، ثم صار لها التأثير الكبير فى الغرب عن طريق يونيليوس الأفريقى Juniluis Africanus الذى ترجم أعمال Paul of nisibis الذى أخذ كل تعاليمه من كتب تيودور نفسه .

المدرسة الغربيـــة :

ويقصد بالمدرسة الغربية الآباء الغربيون الذين كانوا يتكلمون اللاتينية ويتبعون القسم الغربى من الكنيسة العامة التى سميت الكنيسة الكاثوليكية أو كنيسة روما فيما بعد . وهذه المدرسة اشتهرت بأنها ربطت ما بين مبادىء مدرسة الإسكندرية ومبادىء مدرسة إنطاكية أى أنها أخذت بالتفسير المجازى

ثم بالتفسير الظاهرى التاريخى . ولكننا نسرع هنا لنقول إن ربط المدرستين لا يعنى المزج بينهما ثم إستنباط طريقة تفسيرية جديدة لاهى بالمجازية الخالصة ولا الحرفية الخالصة بل يصبح نوعا ثالثاً مكونا من الإثنين معا ، كلا ولكنه يعنى التأرجح بين المدرستين فتارة يتبعون الطريقة المجازية وتارة أخرى يتمسكون بالطريقة الحرفية ، مع الفصل بين الطريقتين . فهناك كتب مملوءة بالتفسير المجازى لآباء هذه الكنيسة وأخرى مملوءة بالتفسير الظاهرى التاريخى – لكن هذه المدرسة استقدمت عنصراً جديداً فى التفسير لم يكن قد تثبتت دعائمه بعد . هو السلطان الكنسى أو سلطان الإيمان ، فقد أصبح أكثر استخداما وأكثر حسما فى أمور التفسير مما سيأتى ذكره فيما بعد .

ولعل أهم من يمثل هذه المدرسة جيروم وأغسطينوس .

جيروم : (٣٤٧ – ٤٢٠ م) تربى جيروم فى روما حيث قضى حياته الأولى ثم تجول فى غالة ، ثم تركها وسافر إلى الشرق سنة ٣٧٢ م . ومكث فى إنطاكية وبعد اختبار مرض شديد شفى منه ترك دراسة الآداب الرومانية وتحول كلية إلى دراسة الكتب المقدسة ، وفى سنة ٣٨٦ م ذهب إلى بيت لحم ومكث هناك فى عيشة رهبانية إلى آخر حياته .

طلب من جيروم أن يصحح الترجمات اللاتينية التى امتلأت بالاختلافات ، فبدأ فى ترجمة الكتاب المقدس من اللغة العبرية مباشرة التى تعلمها فى الشرق . وسميت ترجمته هذه التى أكملها آخرون بعده بالفولجاتا وهى الترجمة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية .

أما الخدمة العظيمة التى أداها للكنيسة فهى أنه قدم الرأى القاطع فى الكتب القانونية وعددها . ولم يقبل أبو كريفا العهد الجديد . وكان حذراً فى موقفه من أبوكريفا العهد القديم .

أما أول كتاب تفسيرى له فهو تفسيره لسفر يوئيل . وكان تفسيره مجازيا ، لكنه بعد ذلك بدأ ينحاز تدريجياً إلى مدرسة أنطاكية ويفضل التفسير التاريخى الظاهرى . ويبدو أن دراسته الواسعة فى اللغات ، وبقاؤه فى أنطاكية ،

وتتلمذه على أبوليناريس اللاوديكى Apollenaris of laodicia كان لهما أكبر الأثر فى تحوله هذا وتبنيه لمبادىء مدرسة أنطاكية فى التفسير . ولكن جيروم لم يذهب بعيداً فى تمسكه بالمعنى الظاهرى للكتب المقدسة كما فعل تيودور المبسوستى بل كان أقرب الناس إلى يوحنا كريسستم . إذ كان يعترف بوجود معنى أعمق من المعنى التاريخى الظاهرى فى الكتاب المقدس ولكنه يبنى عليه .

ولم يعن ذلك أن جيروم قد تخلص نهائياً من تأثير المدرسة المجازية بل كان كثيراً ما ينحو نحو المجاز فى تفسيراته ، خاصة عندما كان يفسر العهد القديم .

كانت تشوب طريقته فى التفسير بعض الهنات ، منها السرعة المروّعة التى كان يعمل بها فكان يفسر حوالى ١٠٠٠ سطر يوميا . وانتهى تفسيره لإنجيل متى فى أسبوعين . ولهذا السبب لم يكن أصيلا كل الأصالة فى تفسيراته ، ولكنه كان يقرأ كل ما تصل إليه يده من الكتب التفسيرية لمن سبقوه ، ثم يضع كل ما قرأه على الورق ، فكان بذلك جامعا أكثر منه مفسرا . وهذا الأمر جعله كثير التذبذب والتأرجح ، لأنه كان يتأثر تارة بهذا المفسر وأخرى بذاك[١١] .

أغسطينوس : يعتبر أغسطينوس من أعظم عمالقة الغرب ، ولد فى نوفمبر سنة ٣٥٤ ومات سنة ٤٣٠ م . كان أغسطينوس لاهوتيا أكثر منه مفسرا ، وربما يرجع ذلك إلى عدم معرفته باللغة العبرية وقلة درايته باللغة اليونانية ، مما جعله يعتمد أكثر على الترجمة اللاتينية التى لم تكن كاملة الدقة ، ورغم ذلك فقد هاجم جيروم لأنه ترجم مباشرة من اللغة العبرية .

ويعتبر أغسطينوس أحد الدعائم القوية التى بُنى عليها السلطان الكنسى ، إذ كان يعتبر واحدا من الأسس الرئيسية التى يجب أن يبنى عليها المفسر تفسيره . فالكنيسة هى التى تحفظ التقليد القويم . ولقد أخذت هذه الشهادة عنه وجعلوها سيفا مسلطا ضد مخالفى رأى الكنيسة فى العصور اللاحقة وباسمها قتل الكثيرون .

ولقد قضى أغسطينوس فى مطلع حياته العلمية فترة من الوقت مع طائفة من

الغنوسيين اسمها « المنشيون Manicheis » الذين كانوا يفرقون بين العهدين القديم والجديد . كسائر طوائف الغنوسيين . وكانوا يفسرون العهد القديم تفسيرا حرفيا متطرفا محاولين إظهاره بمظهر لا يليق بالله وبالكنيسة المسيحية ، لما فيه — كما يقولون — من لا أخلاقية واضحة . وأكثر من ذلك فقد إدعوا أن بعضا من كتابات العهد القديم قد دست على العهد الجديد . لكنهم مع ذلك لم يستطيعوا أن يبرزوا نسخة من العهد الجديد لم تظهر فيها هذه الأشياء المدسوسة كما يزعمون .

ومع أن أغسطينوس تأثر بأرائهم هذه ، إلا أنه رأى فيها نقصا واضحا فى الأدلة والمستندات التى كان يجب أن يبنوا أدلتهم عليها وصار مستعدا لقبول الحقائق التى جاءته فى مواعظ الأسقف أمبروز أسقف ميلان . وكان أمبروز ينبر بشدة على قول الرسول بولس : إن الحرف يقتل أما الروح فيحيى ، (٢ كورنثوس ٣ : ٦) . ثم بدأ يفسر العهد القديم تفسيرا مجازيا ففتح الباب أمام أغسطينوس ليرى نورا أكمل وحقيقة أوضح وأشمل من تلك التى كان يعلمها الغنوسيون . ومع إن التفسير المجازى هذا خلصه من براثن الغنوسية إلا أنه لم يكن كلى الاقتناع به ، بل فتش عن مبدأ عام لتفسير أوسع ، فوجده فى التقليد الكنسى ، أى أنه اقتنع بأن ما اعتقدته كنيسة المسيح ، كان حقاً .

أما المبدأ الأول الذى بدونه لا يمكن فهم الكتب المقدسة — فى رأى اغسطينوس — هو الذى وضعه المسيح نفسه : أى المحبة لله وللقريب[١٢] (متى ٢٢ : ٤٠) .

واستطاع أغسطينوس أن يرى فى الكتاب المقدس أربعة معان ..

المعنى الأول هو المعنى التاريخى الظاهرى Literal وهو ما يراه المفسر لأول وهلة فى دراسته .

والمعنى الثانى هو المعنى التعليلى Aitiological وهو الكشف عن الأسباب التى تكمن وراء وجود الجزء المُفسر .

والمعنى الثالث هو المعنى القياسى Analogical وهو التوفيق بين التفسير والإيمان الكنسى العام .

أما المعنى الأخير فهو المعنى المجازى Allegorical .

وينصح أغسطينوس المفسر نفسه ، بأن يقول ويعلن ما يقصده الكتاب المقدس لا ما يظنه هو أو يعتقد به . فالكتب المقدسة لا تكذب ، ولهذا فيجب أن يتمرس المفسر فى الدراسات اللغوية وأن يعرف كيف يميز بين ما يجب أن يفسر مجازيا وما يجب أن يفسر تاريخيا . وإذا عجز المفسر عن ذلك فيجب أن يسترشد بأقوال الكنيسة وقانون إيمانها . فالسلطة العليا دائماً تكمن فى الكتب المقدسة وفى الإيمان الكنسى .

ولم يصل أغسطينوس فى تفسيره إلى معرفة وثقافة جيروم ولا إلى عمق تيودور أو أوريجانوس ولكنه كرجل ذى خبرة عميقة أصيلة ومقدرة على تنظيم تفكيره اللاهوتى كان له أكبر الأثر على الأجيال اللاحقة وخاصة على حركة الإصلاح .

هذه هى المدرسة الغربية فى ممثليها جيروم وأغسطينوس ونستطيع أن نرى فيها بعض الملامح الهامة مثل :

١ - لم تقتصر المدرسة الغربية على المعنى الظاهرى فى التفسير بل ثبتت إلى جانبه التفسير المجازى ، لكن دوافعها إلى التفسير المجازى كانت مختلفة تماما عن الدوافع التى أوت بمدرسة الإسكندرية إليه ، فقد إستخدمته هذه الأخيرة لتخليص الكتاب المقدس من الحرفية الساذجة التى جعلت من حقائقه الروحية أشياء مادية ، ثم لتخليص الإنجيل من قيود اليهودية وجعله قائما بنفسه مستقلا[١٣] .أما المدرسة الغربية فقد استخدمته لإظهار مقدرة المفسرين وكيفية اللعب بالكلمات والألفاظ . فكان بذلك ترفاً عقليا .

٢ - لكن المدرسة الغربية عملت شيئاً آخر وكان لعلمائها اليد العليا فيه وهو تثبيت السلطان الكنسى فى القرون اللاحقة إذ نبروا على أن التقليد الكنسى هو المعيار الأساسى Normal فى التفسير . إلا أن هذا الموقف لم يُولد من العدم.بل كان له تاريخ طويل بدأه ترتليان المحامى (ولد عام

١٦٠ م) ، فى شمال إفريقيا عندما بدأ دفاعه عن المسيحية ضد الهراطقة . وكان مضمون نظريته أن الكتب المقدسة تخص الكنيسة وحدها فلا يحق ولا يسمح للهراطقة باستعمالها لأنهم لا يمتلكونها لأنهم بذلك يكونون كمن يزرعون فى أراضى غيرهم . ويبنى ترتليان نظريته هذه على ثلاثة أسس يذكرها فى كتابه Prescribitions.

جـ - هنالك وحدة عقائدية بين الرسل وبين الكنيسة الرسولية . وإن كل معلمى الكنيسة الرسولية يتفقون معا على تعاليم الرسل ، بعكس الهراطقة الذين يختلفون فيما بينهم .

ب - المبدأ الثانى هو أن الحق يتفوق على كل الخلافات كما تتفوق الحنطة على الزوان . وفى كنيسة الله لا يوجد سوى الحنطة النقية .

أ - لا توجد الكتب المقدسة إلا فى الكنيسة ولا يمتلكها أحد سواها فلا حق للهراطقة فى استخدامها .

ولهذا وضع ترتليان أساس « الأرثوذكسية العقائدية » كمعيار للتفسير قبل ظهور أوريجانوس الذى لم يكن يؤمن به . هذا الموقف أيضاً لم يقنع ميثوديوس Methodius (٣١١ م) أسقف ليسيه فى أسيا الصغرى مع أنه كان من أتباع إيرينايوس وترتليان ومن المقاومين لأوريجانوس فى عقائده الأخرى . ونادى بأنه لكى تثبت الكنيسة صحة تفسيرها للكتب المقدسة يجب عليها أن تبنيها على الكتب المقدسة نفسها ، ولابد أن تستخدم الطرق التفسيرية الكفيلة بإظهار المعنى الحقيقى لكلمة الله . فالرسول بولس فى (أفسس ٥ : ٣٢) يتكلم عن الزواج وعن العلاقة العميقة بين الزوجين (تكوين ٢ : ٢٣ / ٢٤) ولكنه لا يأخذها مأخذ الحرفية بل ليعلن أنها تشير إلى المسيح . أى إننا فى كثير من الأحيان نحتاج إلى التفسير المجازى لنفهم معنى الكتاب ولكن يجب ألّا نغالى فيه لئلا نضل ، بل يجب أن نتبع الكتب المقدسة نفسها وخاصة أقوال المسيح ففيها الهداية .

لكن هذا الرأى السديد الذى تبناه ميثوديوس يستطع أن يجد له مكانة قوية فى الكنيسة إذ طغى عليه رأى أغسطينوس ثم رأى فنسنت الليرينى Vincent of

lerins الذى مات سنة ٤٠٠ م ، بعد أن وضع الشكل النهائى لبناء السلطان الكنسى إذ قال « إن الخط الوحيد الذى يربط كل تفسير للأنبياء وللرسل هو تطابقها للمعيار الكنسى بمعناه الجامع[١٤] .

أما هذا المعيار فهو يتلخص فى أنه الشيء الذى يؤمن به كل الناس أى الكنيسة فى كل مكان . فالكنيسة هنا لم تقتصر على الإكليروس فقط ، كما كان الحال فى القرون الوسطى ، لكنها كانت تعنى كل المؤمنين فى كل مكان وكل ما يؤمنون به . نعم قد يظهر فى الكنيسة بعض الهراطقة ولكن هذا ليس بجديد فموسى قد أنبأ بذلك فى (تثنيه ١٣ : ٢) .

لكن هل يمنع هذا المعيار تيار التجديد والتقدم فى المعرفة الكتابية ؟ كلا هناك تقدم وتجديد ولكن ليس هناك تغيير ، فما وضع قد وضع ، وهذه هى فلسفة السماء التى يجب أن نشرحها لكل الناس ولنجعلها جذابة ولكن لنحذر التشويه .

وبذلك تثبتت دعائم سلطان القانون الكنسى .

الفصل الرابع

من القرون الوسطى إلى الإصلاح

القرون الوسطى

نأتى الآن إلى حقبة طويلة من المسيحية تغطى حوالى تسعة قرون أو يزيد من تاريخهاوهى حقبة القرون الوسطى ، ولعل الجزء الأول منها يعتبر أكثر غموضا من الجزء الثانى ، ولكن مع ذلك نستطيع أن تعرف شيئاً عنه . ونظرا للتعقيدات الضخمة ، والمادة الكثيفة التى تحتوى عليها هذه المدة الطويلة فإننا سننظر إليها من جهتين : الأولى هى المميزات الواضحة فى هذا العصر ثم الثانية وهى الحقبات المتتالية فيه :

المميزات الواضحة :

تتميز القرون الوسطى عن بقية العصور المسيحية فيما يتعلق بالكتاب المقدس وتفسيره بالأمور التالية :

١- أصبحت الكتب المقدسة ذات سلطان حاسم ، ولم يعد أحد يشك فى قانونية أى منها ، وقد أطلق عليها لقب « القانون الإلهى » أو « الكتب المقدسة » أو « كلمة الله » .... إلخ ، وأضحت تقرأ فى الكنائس والأديرة ، وصارت المصدر الأساسى للغذاء الروحى والنمو الشخصى فى النعمة والروحيات ، ويعتبر بندكت (٤٨٠ - ٥٤٣ م) أعظم من وضع وفسر الكتاب المقدس بهذا القصد الروحى .

٢ - هناك أمر آخر أو بالأحرى سلطان آخر تثبتت دعائمه فى تلك الفترة هو سلطان اللاهوت الكنسى فى تفسير الكتاب المقدس . نعم ، قد

إعتبرت الكتب المقدسة كافية لكل شيء ولكنها قد تتعرض لأن تفسر تفسيرات متنوعِة ومختلفة تبعا لمزاج كل مفسر . ولهذا فلا يمكن أن تفهم على حقيقتها ، ولا يمكن أن ينقذها من براثن المتخبطين سوى معيار واحد وسلطة واحدة يقاس بهما كل تفسير . هذا المعيار هو المعيار الإكليريكى للكنيسة الكاثوليكية . وهكذا تثبت سلطان الإكليروس وعلى رأسه البابا وعرف أنه السلطان الأعلى فى تفسير الكتب المقدسة .

٣ – وفى هذه الحقبة ظهر سلطان ثالث فى التفسيرات المقدسة وهو سلطان الآباء العظام . ولم تشهد القرون الوسطى تجديدا يذكر ، وكانت الأصالة فيها على أضيق نطاق بل كان كل مفسر يعتمد إعتمادا كليا على التفسيرات القديمة واتخذ هذا الاعتمادصورتين : الأولى يطلق عليها اسم السلسلة Catena ، بمعنى أن المفسر يقتبس كل ما قاله الآباء بخصوص الجزء الذى يدرسه ، ويضعه فى الهامش أو يحيط به هذا الجزء موضوع التفسير ، ولا يزيد على ذلك شيئا وقد يتجرأ أحدهم على ذكر رأيه هو ولكن فى أضيق نطاق كما فعل بيد الموقر V. Bede . وأهم مثل على هذا النوع من التفسير هو تفسير الأناجيل لتوما الأكوينى . أما الشكل الثانى فهو ما كان يسمى Glasses وهو أن التفسير ، بدلا من أن يوضع فى الهامش يوضع ما بين السطور . أما الآباء الذين لجأ إليهم علماء القرون الوسطى فكان أكثرهم من آباء الكنيسة الكاثوليكية حيث لم يعرف معظم مفسرى هذه العصور سوى اللغة اللاتينية . أما الآباء اليونانيون فقليلا ما كانوا يقتبسون من كتاباتهم ونادرا ما اقتبسوا من كتّاب المدرسة الأنطاكية .

٤ – فى النصف الأخير من القرون الوسطى أعيدت للمدرسة أهميتها الكبرى فى التفسير ، كما كان الأمر من قبل فى مدرسة الإسكندرية مثلاً . وأصبح درس الكتاب مادة أساسية فى الجامعات الكبرى واستخدمت المراجع للتفسير وأصبح علم التفسير هاماً ، لكنهم لم يكتبوا مراجع أصيلة أو جديدة ، بل كانت كتاباتهم عبارة عن إعادة كتابة الكتب القديمة التى كتبها الأولون .

ولقد أعيدت الحياة أيضاً إلى موقف آخر بدأه من قبل علماء مدرسة أنطاكية وهو الانتفاع بالدراسات اليهودية والتتلمذ على أيدى المعلمين اليهود . ولعل أهم مثلين لذلك فى القرون الوسطى هما Andrew of Victory (توفى عام ١١٧٥ م) الذى كان يتبنى التفسيرات اليهودية ويترك التفسير المسيحى ، وقد كان هذا هو الجديد فى هذا الأمر . أما المثل الثانى فهو نيقولاوس الليرى Nicolas Of Lyra (توفى عام ١٣٤٠ م) ، الذى كان تلميذا مخلصا للمعلم اليهودى راشى Rashi .

٥ – أما عن التفسير نفسه ، فقد أضحى التفسير المجازى هاماً جدا إلى جانب التفسير الظاهرى التاريخى ، بل لعله كان أكثر أهمية ، ولقد درج المفسرون على قراءة أربعة معان فى الكلمة الواحدة هى : المعنى التاريخى الظاهرى والمعنى المجازى ، والأخلاقى ، والتصوفى . وأهم مثل لهذا التفسير ، « أورشليم » (غلاطية ٤ : ٢٢) فقد فسرت تاريخيا لتشير إلى المدينة التى فى فلسطين ، ثم مجازيا لتشير إلى كنيسة المسيح ثم تصوفيا Anagogically لتعنى أورشليم السماوية التى هى أمنا جميعا وأخيراً أخلاقيا لتشير إلى الروح البشرية ، ومع إن بعضهم قد اكتفى بمعنيين ، وتبنى آخرون ثلاثة معان ، إلا أن « ربانوس ماورس Rabanos Maurus » ابتدع نظرية الاربعة منبرا كثيرا على أهمية هذه العدد . وتبنى الرهبان الفرنسيسكان هذه النظرية ، واعتقدوا أن الأربعة معان متساوية الأهمية ، ولا يمكن أن يتفوق معنى على آخر ، أما الدومينيكان فقد نبروا بشدة على أهمية المعنى الظاهرى التاريخى ، وشددوا وأكدوا أنه يجب أن يكون أساسا للثلاثة الآخرين . ومع ذلك فلم يكن هناك إلزام يحتم على كل عضو فى أية رهبنة أن يتبنى وجهة نظر رهبنته بل يتمسك بنوع التفسير الذى يريده .

٦ – ويعتقد الدارسون أن هذا التنوع والتعقيد فى التفسير جاء نتيجة عدم التوصل إلى صلة محددة بين العقل والإعلان . (١) فإننا نعرف أن

آباءالكنيسة كانوا يربطون علم اللاهوت بالكتاب المقدس على أساس أنه المصدر والينبوع الذى يأخذون منه فكرهم اللاهوتى وعقائدهم . إلى جانب ذلك كان أفلاطون يسيطر على العقول ، وكانت نظرته المثالية إلى الكون ونظرياته هى التى تتحكم فى تفكير الآباء . ولهذا السبب اعتقد الآباء أن الكتب المقدسة مثلها مثل الطبيعة تماما ، تعكس طبيعة الله ، وفيها نقرأ عنه وتعرفه ، ولهذا فكل ما فيها حق . ولكنها فى ذلك تكون كالمرآة تعكس صورة الله وليست كالكتابات البسيطة . وكما كانت الكاتدرائية فى العصور الوسطى تمتلى بالرموز Symbols لتعبر عن الحياة الروحية والمعتقدات اللاهوتية ، هكذا الكتب المقدسة فهى تتكلم عن الله بطريقة الرمز والمجاز .

ولم يكتفوا بذلك بل اعتقدوا أن الكتاب المقدس يكشف أيضاً عن أسرار التاريخ . وقد نادى بذلك روبرت ديوتز Rupert Deutz وتبعه فى ذلك يواقيم الجلورى – Joachim of Glora (١١٤٥ – ١٢٠٢ م) ، الذى نادى بأن العهد القديم هو كتاب الآب ، والعهد الجديد هو كتاب الابن ، أما العصر الآتى فهو عصر الروح القدس الذى يضم فيه نظام الأديرة ، ويبطل نظام الكنيسة . ويسمى ذلك العصر « عصر الكنيسة الخالدة »[٢] . ويعتقد يواقيم هذا أنه كما أن يوحنا المعمدان قد مهد الطريق للابن فكذلك بندكت Bendict قد مهد الطريق للروح القدس . ولقد تبنى الفرنسسكان هذا التفسير وظنوا أن يواقيم نفسه هو إيليا الذى مهد الطريق لعمل الروح القدس .

هذا هو التيار الأول الذى فهم لغة الكتاب المقدس . على أنها رموز ومجاز يخفى المعانى التى يقصدها الله . ومع ذلك فقد قام ضد هذا التيار تيار آخر يطعن فى شرعيته ، وينادى بالتفسير التاريخى الظاهرى أو الحرفى . وقد قاد هذا التيار راهب من رهبنة فيكتورز اسمه أندرو Andrew of Victors (عام ١١٧٥ م) ، ثم تبعه كثيرون ، وقد قال احدهم متهكما على التفسير المجازى : إنهم يقولون إن لون العجلة التى تقدم كذبيحة الخطية أحمر ليشير إلى لون دم المسيح ، فماذا لو كان لونها أسود ؟ . بالتأكيد كانوا سيوجدون لها معنى آخر .

ويقول هؤلاء العلماء المعارضون ، إن الله لم يخف عن الناس شيئا ولم يقصد أن يملأ كلمته بالأسرار ، بل على العكس من ذلك ، إن كلمة الله بسيطة وواضحة .

إن هذا النوع من التفسير يتبنى نظرة « أرسطو » إلى طبيعة الأشياء . وقد كانت نظرة بسيطة طبيعية لا تفترض أية معان مخفاة تحت الكلمات . وكان أعظم من إتبع هذا النوع هو توما الأكوينى لاهوتى الكنيسة الكاثوليكية .

ويلاحظ هنا أن التفسير المجازى فى القرون الوسطى لم يكن فى الحقيقة أصيلا حرا غير مقيد كما كان تفسير « أوريجانوس الإسكندرى » ، لكنه كان مقيدا يسير تحت ظل القوانين الكنسية التى وضعها فنسنت Vincent ، فهو مجاز يحاول أن يسند ويبرهن عقائد الكنيسة وفكرها اللاهوتى . ولعل أهم مثل على هذا التفسير هو (لو ٢٢ : ٣٨) فقد رأوا فى هذين السيفين ، سيف الدنيا وسيف الدين ، واتخذهما البابا (أنوسنت) الثالث وخلفاؤه سندًا لسلطانه الشامل فى الدنيا والدين .

إلى هنا نستطيع أن نقسم العصور الوسطى إلى أربع حقبات على أساس ما ساد هذه الفترة من فكر واتجاهات(٣) .

أ – عصر جريجورى وبيد :

هذا العصر من القرن السادس إلى الثامن وهو عصر التفسير المجازى ، وجريجورى الأول Gegrogory ويدعى « أبو البابوية » (٥٤٠ – ٦٤٠ م) . قد اختار التفسير المجازى بدلا من الحرفى ، ولم يكن يقصد التفسير المجازى لذاته ، بل استخدمه فى إشباع نفس الإنسان والإرتفاع بها . وأهم ما امتاز به هو أنه لم يحاول أن يبحث عن شخصية كاتب أى كتاب ممن كتبوا الكتب المقدسة ، فمثلا رفض أن يبحث عمن كتب سفر أيوب لأنه اعتقد أن كاتب الكتاب الحقيقى هو الروح القدس .. وعلى هذا فلا داعى لأن يدخل الإنسان فى متاهات لا فائدة منها .

أما بيد فقد كان راهبا إنجليزيا (٦٧٣- ٧٣٥ م) وهو الذى كتب التاريخ الكنسي للشعب الإنجليزى ، وقد كان من أوائل العلماء الأجلاء الذين اعترفوا جهراً بأنهم بنوا تفسيراتهم على اقتباساتهم من كتابات الآباء بالطريقة التى تسمى « الكتينة » . وقد كتب تفسيره لإنجيل لوقا مقتبسا من كتب أمبروز ، وأغسطينوس ، وجيروم ، وجريجورى .

ولكن بيد كان أحد القلائل الذين لم يتوقفوا عند حد الاقتباس بل تعداه إلى إصدار الحكم . وبهذا فقد احتفظ لنفسه بالحق فى إبداء رأيه . ولهذا فهو يقول فى أحد خطاباته لأسقفه : إن خالق النور ، الروح القدس أعلن له بعض الأمور الموضوعة فى تفسيره .

٢ - عصر تطور المجاز :

أى عصر الكيون Alcuin ومدرسة شارلمان (من القرن الثامن إلى العاشر) . يمثل الكيون (٧٣٥ - ٨٠٤ م) مدرسة تفسيرية تقتصر فى تفسيرها للكتب المقدسة على الاقتباس من الآباء فقط . ويقول إن أصالة المفسر تظهر فى طريقة اختياره للكتب التى يقتبس منها . وقد تبعه (رمبانوس ماورز R. maurus) تلميذه العظيم الذى عمل جاهدا فى اختيار التفاسير الروحية التى تساند عقائد الكنيسة المقدسة . ولعل هذا هو أهم مظهر فى تطور مفهوم المجاز ، فصار يشمل الأسفار المقدسة كلها على أنها تعمل على نصرة الكنيسة وتثبيت سلطانها ، فمثلا كتاب أستير قيل إنه يحوى الأسرار الكنسية . وقد شرح ماورز مضمون المعانى الأربعة لكلمة الله ومثّل المعنى الحرفى باللبن والمجازى بالخبز والتصوفى بالطبق الدسم الشهى والأخلاق بالخمر . وذكر أن هذه الأربعة المعانى هى بنات الحكمة .

وقد حمل لواء هذه المدرسة راهب آخر اسمه والافرد سترابو Walafrid Strabo الذى نُسب إليه الكتاب المشهور Eglassie ordinaria وهو كتاب ضخم ملىء بالإقتباسات من الآباء . وقد اتخذ فى القرون الوسطى المتأخرة كمرجع عظيم .

وهكذا نرى فى هذا العصر إن التفسير الصحيح بحسب ما يفهم علماؤه هو

الاقتباس الذى لا يتطلب أى نوع من أصالة التفسير ولا الحكم الشخصى للمفسر .

٣ - التحول إلى التفسير التاريخى :

فى أواخر الفترة السالفة ظهر تيار آخر كان من أهم ظواهره رفض التفسير المجازى والتخلى عنه ، ثم هجرت عادة الاعتماد الكلى على الآباء .

وكان أريجينا Erigena وهو رجل أيرلندى (مات سنة ٨٧٧ م) من ألمع علماء هذا التيار الفكرى .

وقد ندد هذا العالم بالتفسير المجازى وقال إنه لا يعتمد بتاتاً على المعنى الحقيقى لكلمة الله ، بل هو يختلف عنها تماما . أما التفسير الصحيح فهو التفسير الظاهرى ومحاولة فهم النص فهما لغويا عقليا . وقد كان من أهم أثار هذا الرجل أنه مارس النقد النصى للكتاب المقدس .

ومن رجال هذا العصر البارزين أيضاً روبرت أوف ديوتز R. of Deutz فى القرن الثانى عشر الذى نادى بأن الكتاب المقدس يدور حول المسيح ، وهو لازم وكاف لتعريفنا بالله . وينبر هذا العالم على حقيقة أن الكتاب بسيط فهو ليس كتاب ألغاز وأسرار ، وكل من يريد أن يدرسه عليه أن يتعلم من الله ، وكل مسيحى له الحق فى أن يفسر لنفسه الكتاب .. فلا أغسطينوس ولا جريجورى ولا أى شخص آخر غيرهما يعتبر له السلطان الأوحد فى التفسير المقدس .

وفى نفس هذا القرن (الثانى عشر) عاش ثلاثة رهبان من أخوة فيكتور هم هيو Hugh ورتشارد Richard ، أندرو Andrew . كان هيو عالما فى العهد القديم وقد اعتمد كثيرا على مساعدة الربيين اليهود فى التفسير ، أما رتشارد فكان أكثر منه دراية باللغة العبرية ورفض حرفية اليهود ، وكتب ضدهم ، لكنه قال إن آباء الكنيسة لم يتوصلوا إلى كل مناطق التفسير فيجب أن نذهب إلى ماوراء تفسيراتهم .

أما أندرو فكان أكثر الثلاثة ميلا إلى الأخذ بالتفسير اليهودى وكان يفضله

أحيانا عن التفسير المسيحى كما سبق ذكره .

٤ – العصر المدرسى : Scolasticism

فى القرون العاشر والحادى عشر والثانى عشر بدأ التفسيران المجازى ثم الظاهرى التاريخى يسيران طورا فى تواز وآخر فى تناحر ، إلى أن جاء العصر المدرسى من بدء النصف الثانى من القرن الثالث عشر . وقد سُمى كذلك لأن الدراسة فيه تركزت فى الجامعات والمدارس وليس فى الأديرة والكنائس ويعتبر توما الأكوينى الدومينيكانى Thomas Aquinas (١٢٢٤ – ١٢٧٤ م) أبرز شخصية ظهرت فى ذلك العصر .

ويعتقد الأكوينى هذا أن الله هو خالق الكتاب المقدس وقد أعطى المعنى ليس فقط فى الكلمات بل فى الأشياء التى تشير إليها هذه الكلمات ، ولهذا فهذه الأشياء تُعبر بدورها عن شيء آخر . فالمعنى الأول هو المعنى التاريخى ، أما المعنى أو التعبير الثانى فهو التفسير الروحى وهذا المعنى الأخير له ثلاثة معان ، المجازى ، والأخلاقى والتصوفى . وعندما كتب كتّاب الكتاب المقدس الأصليون فإنهم كانوا يقصدون المعنى التاريخى لأنهم لم يعرفوا سوى الكلمات أما الله نفسه فقد كان يقصد المعانى الثلاثة الأخرى المتضمنة فى المعنى الروحى .

ومن أهم أعمال توما الأكوينى مؤلفه Summa Theolgica وفيه إتبع مبدأ التفسير الظاهرى ، ثم كتابه فى تفسير الأناجيل الأربعة الذى كتبه بطريقة الكتينة وفيه يفصل التفسيرات المجازية ويقتبسها .

هذه فكرة عامة عن بعض مميزات وحقب العصور الوسطى ، وهى من التعقيد والكثرة بحيث لا يمكن لإنسان أن يتابعها بهذا الاختصار .

فترة ما بين العصور الوسطى ونهاية القرن التاسع عشر

كان لابد أن تحدث حركات فكرية ودينية واسعة كرد فعل لما رأيناه فى القرون الوسطى من عقم وتزمت وإلى جانب هذه الاستجابة لبعض التيارات

الجديدة التى بدأت تظهر فى القرون الأخيرة من هذه الفترة قبل ظهور المدارس والجامعات واجتذابها للفكر الدينى

ولعل أهم حركة شهدتها هذه القرون الأخيرة هى ما يطلق عليها المؤرخون عادة اسم « عصر النهضة Renaissance . ويعّرف ووكر هذه الحركة بقوله : « إنها نظرة جديدة إلى العالم فيها يرتد الفكر الإنسانى من الفردوس والحياة الآتية إلى الحياة الحاضرة بما فيها من جمال وإشباع للنفس الإنسانية ، وينظر الإنسان إلى نفسه كإنسان له إمكانياته ونقصاته ، لا كمخلوق خاطىء ، بل فى صيرورته موضوع النعمة الإلهية والخلاص »[٤] .

وقد ظهرت حركة النهضة فى إيطاليا أولا ، نظرا لعوامل عديدة منها انتشار التجارة على أثر الحروب الصليبية ، وازدهار الحياة فى بعض المدن الإيطالية كفلورنسا مثلا .

وكان مظهرها الأساسى هو دراسة الآداب القديمة وخاصة الآداب اليونانية واللاتينية وإحياء اللغات القديمة كاليونانية . فظهر ، نتيجة لذلك ، النقد التاريخى الذى توسع فيه بعض الدارسين مثل لورنزو ڤيلا Lorenzo Vella (١٤٠٥ – ١٤٥٧ م) وكان أهم ما أعلنه هو أن « هبة قسطنطين Donation of Constantine ليس لها أساس تاريخى » ، ثم أنكر خروج قانون الإيمان الرسولى من الرسل أنفسهم . ولكن أهم أعماله وضع أساس دراسات العهد الجديد بمقارنة نص الفولجاتا مع النص اليونانى .

ولم تقتصر حركة النهضة على إيطاليا بل تعدتها إلى فرنسا وألمانيا ، ولكنها اختلفت عنها فى أنها بدأت بين أسوار الجامعات . ولقد أحيت هذه الحركة الإنسانية اللاهوت الواقعى الذى تميزت به القرون الأولى من العصور الوسطى ، بل ورجعت أكثر إلى الوراء ، إلى أغسطينوس ، حيث تبنت مفاهيمه التى كان لها أكبر الأثر فى حركة الإصلاح الدينى البروتستانتى .

وفى غضون حركة النهضة هذه ، وثمرة لها ، ظهر شخصان عظيمان ، كان لهما أجل الأثر فى الدراسات الدينية ، هما روشلن J. Reuchlin (١٤٥٥ –

١٥٢٢ م) ، وإيرسموس D. Ersmus (١٤٦٦ - ١٥٣٦ م) اللذان أطلق عليهما إسم « عينا أوربا » .

كان روشلن حجة فى الدراسات اللاتينية واليونانية والعبرية أيضا . وكان أول شخص غير يهودى يستطيع أن يكتب كتابا فى قواعد اللغة العبرية وأصولها ثم قاموسا لها أيضا ، ففتح بذلك باب العهد القديم أمام الطلبة المسيحيين . ومع أنه لم يكن فى صف المصلحين والإصلاح . إلا أنه قدم خدمة لاتقدر للدراسات الكتابية ، ثم ترك شخصاً عظيماً هو إبن أخته ، الذى صار فيما بعد ذراع لوثر الأيمن وهو فيليب ملانكتن .

أما إيرسموس فقد بدأ نشاطه الثقافى بدراسة الأدب ، ثم سيم كاهنا سنة ١٤٩٢ م ، وعندما قابل صديقه يوحنا كوليت J. collet وجهه لدراسة الكتاب المقدس والآباء .

وقد سافر إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا ثم عاد إلى إنجلترا ليدرس فى كمبردج ثم ذهب إلى بازل بسويسرا ومات هناك سنة ١٥٣٦ م .

كان إيرسموس عالما فى اللغة اللاتينية واللغة اليونانية ، أما خدمته المثلى للدراسات الكتابية فقد ظهرت عندما نشر العهد الجديد باللغة اليونانية مع دراسة نقدية للنص . ثم قام بنشر سلسلة من كتابات الآباء مما جعل المعرفة المسيحية فى القرون الأولى فى متناول الجميع وخاصة المصلحين .

هذه الحركة - حركة النهضة التى تميزت بإحياء التراث القديم ، والثورة على السلطات القائمة ، وأهمها سلطة الكنيسة ، كانت مقدمة وعاملا أساساً فى قيام حركات أخرى لها أثر كبير فى دراسات الكتاب المقدس فى مفهوم جديد .

ولعل أهم هذه الحركات : حركة الإصلاح الدينى ثم حركة سيطرة العقل أو ما يسمى بالعقلانية Rátionàlism ، ثم حركة المدرسة الليبرالية فى اللاهوت Liberal Theology .

الإصلاح الدينى :

جاءت حركة الإصلاح بعد حركة النهضة وإلى حد ما أعتبرت نتيجة لها .

ومع أن حركة النهضة كانت حركة إنسانية Huminism إلا أنها حرّكت كل إمكانيات الإنسان الروحية والعقلية . وبذلك كانت حركة الإصلاح هى التعبير الروحى لها ، بينما كانت الحركة العقلانية Rationalism هى التعبير العقلى . ولقد إعترف بذلك لوثر نفسه إذ قال : « أما بالنسبة لى فإننى مقتنع أنه بدون معرفة اللغات لا يمكن أن يقوم علم لاهوت حقيقى وصحيح . ولو لم تظهر تلك الحركة العلمية التى فيها اكتشفت علوم اللغات المختلفة لما أمكن سبرغور كلمة الله كما حدث فى هذه الأيام(٥)

وعندما ندرس هنا حركة الإصلاح فإنما ندرسها من وجهة النظر التى تهمنا فقط ، أى أننا ندرس موقف هذه الحركة من دراسة الكتاب المقدس وتفسيره وما قدمته للبشرية فى هذا المجال . ولعل أهم ما يميز هذه الحركة ما يأتى :-

١ - عقيدة المصلحين فى الكتاب المقدس : كانت الفكرة العامة عن الوحى ، التى ميزت هذه الحركة ، واتفق عليها كل المصلحين ، هى أن وحى الكتاب المقدس ليس وحيا ميكانيكيا بل وحياً عضوياً Organic . بمعنى أن الله لم يمل على الكاتب ما يريد أن يقوله كلمة بكلمة فلم يكن على الكاتب إلا أن يسطر ما يملى عليه ، بل أن الروح القدس أرشدهم إلى ما ينبغى أن يقوله النبى أو الرسول منهم وهم يضعونه بالتعبير الذى يستطيعون أن يعبروا به . وإذا أخذنا لوثر كمثل فى ذلك فإننا نجده ينظر إلى الكتاب المقدس نظرة حية تاريخية . فيقول إن الروح القدس لم يمل على الكتبة وإنما أنارهم داخليا وأعطاهم معرفة الخلاص ، فعبّروا عن الحقائق الإلهية بتعبيرات بشرية وأضحت معرفة الله ملكا شخصيا للإنسان . فالكتابة الفعلية هى عمل بشرى وليس إلهيا . ولهذا فالكلمة ليست مرادفة تماما للكتب المقدسة بل متمايزة عنها لأن الكلمة الإلهية الحقيقية هو المسيح . وعلى هذا الأساس فقد فاضل لوثر بين كتاب وآخر .

على أن هذا لا ينتقص شيئاً من سلطان الكتاب المقدس بل إنه هو السلطة النهائية ويفوق كل سلطة أخرى ويحكم عليها . ويقول لوثر إن

الكتاب المقدس ليس وليد الكنيسة بل الكنيسة هي وليدة الكتاب[٦] . وليس للكنيسة أن تقرر ماذا تعلم الكتب المقدسة ، بل بالعكس ، على الكنيسة أن تقبل ما تعلمه لها الكتب المقدسة . ففي مقابل عصمة الكنيسة وضع المصلحون عصمة الكتاب المقدس . وبنوا عقيدتهم التى تتلخص فى أن الكتاب المقدس ليس مجرد سلطة من بين السلطات ، حتى ولو أعتبر أعظمها ، لكنه السلطة النهائية التى تحكم على كل سلطان .

٢ - وكان من أهم ما قدم الإصلاح لتفسير الكتاب المقدس هو إحياء الفكرة التاريخية فى الدراسة الكتابية . ومن قاموا بالإصلاح لم يدركوا ذلك بل عرفته الأجيال اللاحقة للإصلاح ، واعترفوا بفضل رجال الإصلاح فى هذه الدراسة لأنهم بدأوا ذلك . ولكن ما معنى الدراسة التاريخية ؟ لكى نفهم ذلك علينا أن نعرف موقف الكنيسة الكاثوليكية فى القرون الوسطى وما قبلها بالنسبة للكتاب المقدس . فاللاهوتيون فى تلك الأجيال لم يعتبروا تفكير الكتّاب الذين كتبوا الكتاب المقدس منفصلاً عن تفكيرهم هم ، بل إن تفكير علماء الكنيسة يعتبر إمتداداً لفكر الكتاب المقدس . وبذلك صار هناك نوعان من الإستمرارية : إستمرارية الفكر الكتابى ، الذى دوّن فى القرن الأول الميلادى ، ولكن إستمراره هذا لم يكن مستقلاً بل كان متضمناً فى تقليد الكنيسة . هذا التقليد لم يكن مجرد كلام وكتب بل حياة الكنيسة كلها وكل نشاطها وعبادتها . هذا التقليد هو الذى أدى إلى إستمرار الفكر الكتابى لأنه كان الوسيلة الحية الفعالية فى بقائه وإستمراريته . إذن فلا يوجد أى نوع من الفرق بين الفكر الكنسى أو قل التقليد الكنسى بذلك المعنى الواسع وبين فكر الكتاب المقدس لأن الفكر الكتابى يعيش ويبقى ويحيا فى هذا التقليد .

ولكن إذا تساءل شخص : ماذا يحدث لو وجدنا هناك اختلافاً بين التقليد الكنسى وعبادة الكنيسة وفكرها وحياتها ، وبين الكتاب

المقدس ؟ ألم يتهم المصلحون الكنيسة بأنها لم تخضع للكتاب ، وأن هناك اختلافاً بين العقائد الكنسية وبين الكتاب ؟ . هنا تجيب الكنيسة بأنه لا يمكن أن يكون هناك إختلاف بينهما . والتفسير المجازى للكتاب المقدس كفيل بأن يظهر بأنه لا فرق ولا خلاف بين الاثنين .
فإذا كان الفكر الكتابى مستمراً فى إستمرارية التقليد الكنسى ،إذن يكون هناك ما نسميه « معاصرة » الكتاب المقدس Contemporarity . أى أن الكتاب المقدس ليس كتابا قديما أملى فى عصور سابقة ويعكس تفكير القرن الأول أو أنه يعطى الرسالة الإلهية فى ثوب الحضارة التى جاء فيها ، أى حضارة القرون الأولى ، السابقة واللاحقة للميلاد ، بل أنه يكلم إنسان العصر الحاضر بلغة الحاضر لأنه لا يتكلم فى نفسه وبنفسه ، ولكن من خلال التقليد الكنسى الذى هو مطابق له . وبذلك فلا يكون هناك إحساس بالفصل التاريخى Historical Spepararation بين عصرنا الحا ضر وتفكيرنا الحاضر وبين فكر الكتاب المقدس .

٣ - أما القاعدة المشتركة بين كل المصلحين فى التفسير فكان مضمونها هو أن الكتب المقدسة تفسر بعضها البعض ، فإن أضمن وأصح تفسير للكتاب هو ذلك الذى يوافق مضمون الإيمان ومقياس هذا الإيمان هو الكتاب المقدس نفسه . ففى الكتاب المقدس نجد تفسير الكتاب(٧) .
إلا أن هناك عنصراً آخر هاماً فى فهم المصلحين للتفسير وهو حق كل شخص فى أن يبدى رأيه فى تفسير الكتاب ومعناه . أو كما يقول جرانت(٨) . « إن الروح البروتستانتية لا تأخذ الكتاب المقدس على أنه كتاب ناموس أو مجلد قانون تفسره مجالس قضائية لها سلطات حاسمة ، يخضع لها الجميع ، لكنه كتاب الحياة الذى فيه يتكلم الله مباشرة إلى روح الإنسان » .

وقد يوضح هذا المثل هذه الفكرة ، قال موسى للجماعة التى كانت على

وشك الدخول فى أرض كنعان (وهى فى الحقيقة غير الجماعة التى قيل لها هذا الكلام) « الرب الهنا قطع معنا عهداً فى حوريب ليس مع آبائنا قطع الرب هذا العهد بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعاً أحياء وجها لوجه تكلم الرب معنا فى الجبل من وسط النار » (تثنية ٥ : ٢ - ٤) مع أنه فى الحقيقة كان الكلام موجهاً إلى الجماعة التى ماتت فى القفر ولم يكن هؤلاء الذين تكلم إليهم موسى فى ذلك الوقت سوى أطفال . ولكن هناك المعاصرة للعهد ، أى أنّ موسى ترك المسافة التاريخية وقال إن العهد قطع مع هؤلاء الأحياء . ولقد ظهر ذلك فى الكنيسة فى العصور الوسطى فظهر فى فنها حيث أظهر الفنانون شخصيات الكتاب المقدس فى مواقف وملابس معاصرة . وهكذا صار الكتاب المقدس جزءاً لا يتجزأ من التقليد الكنسى الحى .

كل هذا تغير نتيجة لحركة الإصلاح وتأكيد المصلحين على كون الكتاب المقدس أساساً وحيداً ، والنمط الوحيد لكل التفكير والحياة المسيحية . لقد كان الهدف من ذلك هو إقامة الكتاب المقدس كالسلطة الوحيدة الذى يضع الطريق الصحيح والوحيد للمسيحية فى السلوك والعقيدة ، ولكى يكون النموذج والسلطة العليا الذى يصحح ويرشد الكنيسة ويجددها ويقويها . وعلى هذا الأساس فلم يعد الكتاب المقدس جزءاً لا يتجزأ من التقليد الكنسى ، ولم يعد معاصراً للمواقف والتفكير والحياة المعاصرة ، ولكنه منفصلا عنها تاريخياً ، لأن هناك مسافة تاريخية تفصل بين الوقت الذى كتب فيه الكتاب ، وبين الوقت الحالى أو المعاصر . وعلى الكنيسة ألا تظن أن تفكيرها والتفكير الكتابى شىء واحد ، لأن حياتها وتفكيرها أظهرا الفرق بين الإثنين ... أى الفرق التاريخى .

ومنعا لسوء الفهم هنا نقول إن رسالة الكتاب المقدس هى لكل العصور ، وهى للعصر الذى كتبت فيه تماما كما هى لعصرنا الحاضر . وكما كان الكتاب المقدس فى القديم معطياً إرشاداً وتوجيهاً فهو كذلك فى عصرنا الحاضر ، وكما تكلم الله فيه للناس فى ذلك الوقت ، يتكلم فيه الآن لكل الكنيسة . ولكن لا يجب أن نطابق بين تفكيرنا والفكر الكتابى ونجعله جزءاً من حياتنا يجب ألا يختلف عنها . إنه فوقها وله السلطان الأعلى لكى يدينها ويبررها . ويجب أن

نعرف أيضاً أن هذه الرسالة الإلهية الجديدة لكل عصر أعطيت فى قوالب فكرية قديمة تختلف حضارتها عن حضارتنا . وكل من يقرأ الكتاب يجد هناك البعد والمسافة التاريخية التى تفصل عصرنا عن عصر كتابته

هذا الاكتشاف التاريخى الفذ هو الذى أتاح الفرصة لقيام الدراسة التاريخية واللغوية للكتاب المقدس ، فإذا أردنا أن ندرس جزءاً من الكتاب ، فعلى الدارس أن يدرس التاريخ والخلفية الحضارية واللغة وكل ما يساعد على فهم النص فهما صحيحا ، ويكون ذلك باباً لمعرفة ما أراد الكاتب أن يقوله ولمن كتب وكيف فهموه هم . وهذا يؤدى أيضاً إلى ترجمة هذه المعانى إلى المواقف الحاضرة التى يجوز فيها المفسر أو السامع أو القارىء الحديث ، ويعرف الرسالة التى يوجهها إليه السيد فى مقابلته معه فى الكلمة المقدسة .

لقد أدى موقف المصلحين إلى هذه المعرفة ، معرفة البعد التاريخى أو المسافة التاريخية التى تفصل بين النص وبين المفسر الحديث ، مع إنهم لم يستطيعوا هم أن يصلوا إلى هذا البعد ولكنهم وضعوا أرجلهم على الطريق إليه ، فوصلت إليه الدراسات اللاحقة وازدهرت الدراسات التاريخية إلى أن وصلت إلى أوجها فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

٣ — فالتفسير الرسمى أو القانون الرسمى الذى بحسبه يفسر الكتاب ، ويجب أن يأخذ به الجميع ، سواء أكان الإكليروس أو المجامع ، أو حتى الآباء ، لا يوافق روح المصلحين .

ومع أن هناك بعض التحفظات[٨] التى يضعها بعض المفسرين أمثال كلفن الذى خاف من التشتت الفردى فى التفسير ، الا أن الروح العامة كانت سادت الإصلاح والمصلحين هى الحرية الفردية فى فهم كلمة الله .

ولقد شهدت هذه الفترة كثيراً من المصلحين والمفسرين ، ولكننا لا نستطيع أن نتكلم عنهم جميعاً أو حتى عن أكثرهم . ولعل لوثر وكلفن كانا الممثلين القويين لهذه الحقبة من التاريخ الدينى للحياة البشرية .

لوثـــر :

لم يكن لوثر أول من نادى بمبادىء الإصلاح ، فقد سبقه إلى ذلك كثيرون منهم ويكلف وهس وغيرهما ، لكن كان له طابعه الخاص . فقد تميزت معركته مع الكنيسة بطابعها اللاهوتى وتركزت فى علم اللاهوت لامتلاك كل العقول والسيطرة على حياة الناس . ثم فى قيمة صكوك الغفران التى نشرتها الكنيسة وباعتها للناس ، ولكن سرعان ما تغير هذا الطابع ، وأضحت الحرب الحقيقية فى كيفية تفسير الكتاب المقدس . هذا هو الميدان الحقيقى الذى ظهر فيه لوثر كمصلح عظيم .

وكانت أول خدمة يقدمها لوثر شخصيا لأمته هى ترجمته الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية الرسمية أو المتداولة سنة ١٥٢٢ م . فإلى جانب فتح الكتاب المقدس للناس وإعطائهم الحق فى دراسته لأنفسهم فإنه عمل بكل همة مدة طويلة لكى يبنى هذه الترجمة على أساس نقدى . ومع أن معرفته بالعبرية واليونانية لم تكن معرفة كاملة صحيحة إلا أن عمله الطويل عوّض كل هذه النقصات . أما الخدمة الثانية والجليلة التى قدمها لوثر لدراسة الكتاب المقدس فكانت المبادىء التى وضعها لعلم التفسير . ففى مقدمة تفسيره لسفر إشعياء ، وفى أماكن أخرى ، وضع عدة مبادىء هامة جعلت من الإصلاح البروتستانتى حقيقة واقعة :-

١ - أهمية دراسة النص الأصلى للكتاب المقدس ، لأن الكُتاب المقدس ، كأى كتاب مكتوب بلغة بشرية لها قواعد ومفاهيم ، يجب أن تفهم ، وإن تركنا الأمر للايمان والتقوى فقط فى تفسير الكتاب فقد نرتكب غلطة كبرى . فأصول اللغة وإستعمال الكلمات شىء هام للتفسير . ليس هذا فحسب بل على المفسر أن يدرس أين يقع هذا الجزء الذى يفسره من القرينة التى تحيط به إذ لابد أن تتوافق أجزاء الأصحاح الواحد أو الكتاب الواحد ، ولابد أن يلقى الكُل ضوءاً على الجزء . ولتكملة المعرفة الحقيقية بالجزء المُفسر يجب أن يوضع فى ظروفه الخاصة والمواقف التى قيلت فيه وهذه كلها أى النص والقرينة والموقف تلقى

ضوءاً كاملا على معنى الجزء المفسر ويعنى هذا الأمر أنه ينير كثيرا على التفسير التاريخى الحرفى للكتاب المقدس ، وقد قال هو فيه : « .. لقد تعودت أن أسمعهم يقولون إن الحرف يقتل (٢ كورنثوس ٣ : ٦) ، ولهذا فقد كرهت ليرا Lyra دون المفسرين الآخرين لأنه كان يتبع التفسير الحرفى . ولكنى الآن أفضّله عن أى مفسر آخر ، وفى هذا أنصح المفسر أن يجدّ ويعمل جاهدا فى معرفة الأمور التاريخية ، ولكن إن أردت أن تفسر شيئاً ما تفسيرا رمزيا فلا تنس أن تضعه على معيار الإيمان ، أى أن تفسره فى ضوء المسيح والكنيسة والإيمان والكلمة المقدسة »[٩] .

٢ - وليس التفسير التاريخى اللغوى نهايةً فى حد ذاته ، ولكنه يهدف إلى شيء آخر أعمق ، وهو أن يرى المسيح فى كل الكتب « فالمسيح هو مركز الدائرة الذى تدور حوله كل هذه الكتب »[١٠] فتفسير لوثر هو الرجوع إلى نظرية « المسيح مركز الكتاب » كما هى موجودة فى العهد الجديد وكتب الآباء . ولقد كان لوثر متمسكا بهذه النظرية حتى أنه كان يفهم كل العقائد المسيحية من التثليث والتجسد ولاهوت المسيح والتبرير بالإيمان وغيرها من سفر التكوين وبعض أسفار العهد القديم . ولقد قدر قيمة السفر الواحد بمقدار ما كان يرى فيه المسيح، ففاضل بين الأسفار ووضع بعضها فوق البعض . فلم يعط سفر أخبار الأيام وأستير وغيرها الإحترام الذى أعطاه لسفر الملوك مثلا . واعتبر رسائل يعقوب ويهوذا وسفر الرؤيا كتبا غير رسولية مملوءة بالتبن . واعتقد أن رسالتى رومية وغلاطية أعمق فى مسيحيتهما من إنجيلى متى ومرقس ، وغير ذلك من الأحكام التى بناها على نظريته هذه . « أن يرى المسيح فى كل الكتب . ويقيم من كل الكتاب على هذا الأساس[١١] .

٣ - ولكن كيف يعرف الإنسان أن هذا الجزء من الكتاب يتكلم عن المسيح ؟ . إن المفتاح الذى يفتح هذا الباب هو الإيمان . ويعنى لوثر

بالإيمان الصلة الشخصية بالمسيح نفسه . أى إنه عنصر ذاتى . هذا العنصر الذاتى أى الاختبارى له أهمية كبيرة فى عملية التفسير « فالإختبار شيء ضرورى لفهم الكلمة ، فكلمة الله لا تحفظ وتكرر فقط ، بل يجب أن يختبرها المؤمن ويعيشها »(١٢) وتقود هذه الخبرة الروحية المفسر إلى ما هو أعمق من التفسير اللغوى التاريخى ، أى إلى التفسير الروحى . هذا لا يعنى التناقض أو الإختلاف عنه بل لابد أن يبنى عليه . ان كلمة الله عميقة وتحتاج إلى شخص قد إختبر فى حياته عمقها وحلاوتها حتى يستطيع أن يفهم معناها جيداً .

٤ — وليست هذه الخبرة مبنية على موقف شخصى أو مزاج فردى وإلا لوقعنا مرة أخرى فى متاهات فردية من التفسير . ولكنها خبره آتية عن طريق الروح القدس ، فهو الذى يستطيع أن يشير لروح الإنسان وعقله عن الأمكنة الصحيحة التى تُظهر المسيح وتعلنه .

ويستطيع المرء أن يختبر أن أبسط كتاب ومعلم فى الوجود كله هو الروح القدس . فهو الذى قاد الرسل والأنبياء فى كتابة الإنجيل وهو الذى يفسره فى المفسرين .

هذه هى مبادىء لوثر فى التفسير ، ويلاحظ أنه لم يكتب تفاسير كثيرة ولكنه عندما فسر لم يكن دقيقا جدا لمبادئه وخاصة فى الأخذ بطريقة التفسير المجازى . فمع أنه رفض هذا التفسير ، ورفض أن يأخذ بنظرية المعانى الأربعة للكلمة التى تفشت فى القرون الوسطى ، واعتقد أن الكنيسة ، إذ تتمسك بالتفسير المجازى ، إنما لكى تؤيد سلطانها ، ومع ذلك استخدم لوثر المجاز والمثال Typology لأن نظريته فى التفسير كانت تتطلب ذلك . فقد حاول أن يجد المسيح بل وكل عقائد المسيحية الأساسية فى العهد القديم ، ولهذا فقد اضطر إلى استخدام هذه الطريقة ، ونراه يكسر مبدأه الذى يقول : « إننا لا نجد مجازا فى الكتاب سوى ما أعلنه الكتَّاب المقدسون أنفسهم » ، يكسره فى تفسيره لسفر أيوب والمزامير ونشيد الانشاد(١٣) . ومع هذا ، ورغم

تحرره فى معالجة الكتاب إلا أن أعماله وحياته قد دلتا على رؤيا بعيدة ونظر ثاقب ، بالروح القدس ، مما جعل لأرائه تأثيرا كبيرا على الكنيسة ، والمسيحية عامة . ورغم عدم معرفته الجيدة للغة والآداب كصديقه ملانكين إلّا أنّ شخصيته الفذة وخبرته العميقة جعلت لتفسيره المكانة الرفيعة السامية .

كلفـــــن :

أما الشخص الثانى فى عالم الإصلاح فهو « كلفن » الذى يعتبر من أعظم مفسرى حركة الإصلاح على الإطلاق ، وقدْ كتب تفاسير لمعظم الأسفار المقدسة ، ولازالت تحتفظ بتأثيرها وقيمتها إلى هذا العصر . كان كلفن يؤمن بتلك المبادىء العامة للإصلاح مثل وضع الكتاب المقدس فى مكان السلطة الوحيدة لا اعتباره سلطة من بين السلطات ، وكذلك رفضه – مثل باقى رجالات الإصلاح – التفسير المجازى ، ووصفه له على أنه خدعة من الشيطان لتضليل الناس فى معرفة الكتاب ، وهاجم الكنيسة لأنها إستخدمت هذه الطريقة المخادعة .(١٤) الا أنه تميز عن بقية المفسرين بالأمور التالية :

١ – إنه لم يذهب مذهب لوثر فى محاولته رؤية المسيح فى كل الكتب ، ثم تقدير السفر والحكم عليه على هذا الأساس . إنه لم يضع هذا المبدأ ليمايز ما بين الأسفار المقدسة ، لكن ليعلن وينصح بأن الكتب المقدسة يجب أن تتكلم عن نفسها . وفيها نجد السلطان للمعتقدات ، فهى التى تعطينا المبادىء بدلًا من أن نضع نحن المبادىء التى تتحكم فيها . إن مؤلف الكتب المقدسة هو الله نفسه وهى برهان نفسها . ومع ذلك فإن كلفن لم يتردد فى أن يذكر أن هناك بعض المشكلات والمتناقضات التى كان يود هو ألا تكون هناك . ولعل أكبر مشكلة واجهته فى الكتب المقدسة كانت سفر الرؤيا . فقد قال إنه لم يستطع أن يفهمه لأنه لم يمتلك مفتاحه الأساسى . وعلى هذا الأساس فهو يشابه كل

المصلحين فى عدم تشدده فى نظرية الوحى إذ كان يفاضل بين كتاب وكتاب مع أنه لم يصل فى هذا الصدد إلى درجة لوثر .[١٥] .

٢ - كان يرى أن تفسير العهد القديم يجب أن يكون تفسيرا تاريخيا . فالأنبياء مثلا يجب أن يفهموا ويفسروا فى ضوء الظروف التاريخية التى ظهروا فيها . فإن أقوالهم تنطبق أساساً على الحوادث والظروف التى كانت تحيط بهم . ولذلك فإن إستعمال كتبة العهد الجديد لأقوال الأنبياء ، كانت بمثابة تثبيت لإعلاناتهم أو توضيحاً لما قالوا ، أو إشارة تشبيهية ، أو غير ذلك . وهذا لا يعنى أن كلفن أنكر أن النبوات أو بعضها كانت تشير إلى المسيح . كلا لقد كان يعترف أن قلب اليهودية كان يتطلع إلى المخلص .. وكانوا ينتظرون المسيا فهذا واضح . لكنه كان يميز ما بين هذا الوعد فى عموميته وتطلعات قلب الأمة الذى هو خيط ممتد عبر الأجيال وما بين التفاصيل الصغيرة الوقتية التى تتضمنها النبوة والتى تعبر عن زمن النبى . ولهذا فإذا فسرت النبوة مفصولة عن زمانها ومكانها فإنها تفقد قيمتها ورسالتها لأولئك الذين حملها إليهم النبى[١٦] .

ويعتبر تفسيره لسفر المزامير من أمتع وأقيم تفسيراته ، وقد أنقص عدد المزامير التى تفسر على أنها تشير إلى المسيا . وقد ظهر فى تفسيراته المفهوم المثالى Typological لبعض أجزاء العهد القديم وصلتها بالعهد الجديد ، فهو مثلا جعل من أرض كنعان مثالا للميراث السماوى ، ثم وجد فى قصص العهد القديم والناموس الطقسى مثالا للإنجيل . ولكنه مع ذلك تجنب كل تفسير غير تاريخى . فإذا حدث أن وجد رمزا فى النص الذى يدرسه كان يفسره بكل دقة بحيث ينتقص من العنصر الرمزى . ويذكر أن الرسول بولس عندما فسر (تكوين ١٦) تفسيرا رمزيا فى (غلاطية ٤ : ٢٢ - ٢٥) لم يكن يقصد أن يقول إن التاريخ قد تحول إلى رمز[١٧] .

٣ - وفى مقدمته لرسالة رومية يذكر كلفن عددا من الصفات التى يجب أن تتوافر فى المفسر نفسه ، فالمفسر يجب أن يكون موجزا فى الكلام ليقول ما يريده فى كلام قليل ولكن هذا يجب ألا يكون على حساب وضوح غرضه وقصده . فالإيجاز والوضوح ميزتان للمفسر والتفسير الذى يقوم به . ومن الطبيعى أن يستخدم المفسر كل ما لديه من إمكانيات كمعرفة اللغات الأصلية ، والتاريخ الذى يتعلق بكل سفر وكل ما يستطيع أن يلقى ضوءاً على النص المُفسر . ولكن العنصر المهم الذى يجب أن يتوافر للمفسر هو أمانته للنص نفسه ، فلا يفرض نفسه وتفكيره هو عليه بل يجب أن يقول ما يريد الكاتب أن يقوله . وقد كان كلفن أكثر الناس تمسكا بهذا المبدأ ، ولو أنه لم يكن معصوما فى ذلك ، خاصة فى مسألة عقيدته فى الاختيار . وهناك مثل على ذلك فى تفسيره (ليوئيل ٢ : ١٤) .. فى عبارة « ويندم على الشر » التى تتعارض مع عقيدته بخصوص الأحكام الإلهية التى لا رجوع فيها . « فقد يهدد الله البشر بالكلام تحت ظروف معينة ولكن متى تاب الإنسان ، فإن هذه التوبة قد تزيل هذا التهديد الواضح بالكلام فقط » .[١٨] ولكن هذا لا يقلل من عظمة كلفن كمفسر لأن جوانب عظمته المتعددة فى تمسكه وتحرره فى الفكر اللاهوتى وتفسيره لا يمكن أن ينكر وهو مثل لوثر ، لم يتنكر ، فى غمرة موضوعيته التفسيرية هذه ، لعمل الروح القدس ، إذ أن كليهما يؤكدان أن البرهان الأساسى لصدق الكلمة المقدسة هو الله المتكلم فيها ، وهذا لا نستطيع أن ندركه بالمقدرة العقلية والبراهين المنطقية بل بالإيمان الذى يحسم الأمر ويثبت عقيدتنا فى الكلمة المقدسة . هذا الإيمان يعطى للإنسان من الله بشهادة الروح القدس[١٩] .

وإذا تركنا كلفن ومن قبله لوثر ، نجد أن كثيرين فى عصر الإصلاح قد كتبوا تفاسير كثيرة ، وبعضهم كان أقدر من لوثر وكلفن فى بعض النواحى ، فقد تفوق عنهما ملانكتن وبيزا مثلا فى النواحى اللغوية ، ومع ذلك فقد عبّر

الاثنان عن الإصلاح تعبيرا صادقا . نعم اختلف الاثنان فى بعض النواحى ، ولابد أن كانا يختلفان . فقد كان لوثر يربط علم اللاهوت بالتفسير ويعتبره عصراً ذهبياً لعلم اللاهوت ، ونصراً له أن تخرج علومه من الكتاب المقدس ، بينما حاول كلفن أن يفصل بين الاثنين وحتم ألّا يقرأ أحد أفكاره فى الكتاب ، وليدع الكتاب يتكلم إليه . رغم ذلك فقد كانا معاً أكثر تعبيراً عن هذه الفترة من أى شخص آخر .

الفصل الخامس

مابعد الإصلاح إلى العصر الحاضر

عصر العقلانية

شهدت الأيام التى لحقت بالإصلاح تحولا كبيرا عن المبادىء الأساسية له ، وأضحت حرية الفرد مهددة لا عن طريق الكنيسة ، بل بواسطة العقائد الصلبة وإقرارات الإيمان الكثيرة .

فقد بدأت الروح الفردية القاسية تتضح فى وضع معتقدات كثيرة ، حتى وصل الأمر إلى حد أن صار لكل مدينة مهمة إقرار إيمانها الخاص بها ، وبسرعة مروعة ظهرت عشرات من إقرارات الإيمان . ولم تُبن هذه العقائد على شهادة كتابية قوية ولكنها اتخذت سلطانها من جهات عليا كالسنودسات وغيرها . ومن أمثلة هذه ، الإقرارات باللعنات على المضادين ، وثارت مناقشات حادة بخصوص قضايا متعددة كقضية حرية الإنسان والإختيار وكيف أن الله حكم على ملايين البشر بالهلاك ثم قضية طبيعتى المسيح ، وغير ذلك من القضايا التى كانت قد هدأت مناقشتها من زمن بعيد .

ولقد تحول اللاهوتيون عن فكرة الإصلاح بخصوص الوحى وتبنوا عقيدة الوحى الإملائى أى أن الله كان يملى على الأنبياء والرسل كل كلمة وكل حرف . وقد كان وراء ذلك رفضهم للسلطة الكنسية وممثلها البابا ، واحتياج اللاهوتيين إلى سلطان آخر حاسم لقضاياهم ، فلم يكن أمامهم سوى التوجه إلى الكتاب المقدس ووضعه فى هذه المكانة واعتبار الوحى آليا ميكانيكا .

ولكن هذه الحالة لم تدم كثيراً بدون أية معارضة ، بل قامت حركات مضادة لها كرد فعل لهذا التصلب العقائدى . وكانت إحدى الحركات هى الحركة التقوية Pietism وممثلها المشهور فيليب سبينر Ph. Spener وقد حاولت هذه الحركة ان تخلق حياة تقوية تتوازن مع الجفاف العقائدى وأدخلت روحا جديدة فى الوعظ بعد أن كان عبارة عن خطابات لاهوتية جافة ، ومع أن هذه الحركة اضطهدت وطوردت إلا أنها عاشت ووجدت لها مكانا .

وكانت هناك حركات أخرى أظهرت شكها بطريقة أو بأخرى فى هذه الصلابة اللاهوتية . وفى أنها لا تبنى حقيقة على تفسير صحيح للكتاب المقدس . ولكن الحركة التى شابهت حركة الإصلاح فى أنهما جاءتا معاً فى أعقاب النهضة الفكرية ونقد النصوص الكتابية هى الحركة العقلانية ، تلك الحركة التى رأت أن السلطة الحقيقية التى يجب أن تكون معياراً للتفسير الكتابى الصحيح هو العقل . فالكتاب يجب أن يتوافق مع العقل ، والعقل هو الذى يحكم على الكتاب . ولعل أهم من مثّل هذه الحركة فى القرن السابع عشر وكان لهما رأيهما فى تفسير الكتاب هما توماس هوبز وبندكت اسبينوزا .

توماس هوبز : ١٥٨٨ - ١٦٧٩

هو الفيلسوف السياسى الذى هاجم التصلب العقائدى البروتستانتى كما لم يرض بالروح الكاثوليكى فظل أسقفيا حذرا فى أرائه . وكان أول ما عمله هو أنه أنكر السلطة المطلقة للكتب المقدسة ككتاب الله الذى أملاه للأنبياء والرسل فكتب فى كتابه « ليفياثيان » Leviathian الذى نشره سنة ١٦٥١ م يقول :

« عندما يتكلم الله إلى إنسان ما ، فإما أن يكون ذلك بطريق مباشر أو عن طريق وسيطٍ كَلّمَه الله من قبل بكيفية مباشرة . أما كيف يكلم الله الإنسان مباشرة فهذا مالايفهمه إلا الذين جربوه واختبروه دون غيرهم . فإذا تظاهر إنسان أن الله قد كلمه بطريقة إعجازية ،فإنه لا يستطيع أن يقنع أحدا ، أما اذا قال إن الله قد كلمه فى الكتاب المقدس فإن هذا يعنى أن الله لم يكلمه مباشرة

بل كلمه عن طريق وسيط آخر (الكتاب المقدس) تماما كما يحدث عن طريق الكنيسة أو الأنبياء أو الرسل » (١) .

بهذا القول ينكر هوبز سلطة الكتاب المقدس ككلمة الله التى يكلم فيها الله الإنسان مباشرة لأنها بكيفيتها الحالية ليست الكلمة المباشرة بل انها تحتوى على كلمة الله . ويؤكد هوبز رأيه فى ذلك عندما يتكلم عن كيفية فرز الكنيسة لبعض الكتب لكى تكون هى الكتب القانونية . فإنها ، أى الكنيسة ، اعتمدت على أن الكتب القانونية هى تلك التى تبين القوانين التى تحكم الحياة المسيحية والمجتمعات المسيحية . فالكتب المقدسة ليست هى أساس الفكر اللاهوتى أو الإيمان المسيحى بل قانون هذه الحياة . ولعله فعل ذلك متأثرا بتفكيره كفيلسوف سياسى .

ومع ذلك فقد كان لهوبز آراء عميقة فى تفسير الكتاب المقدس خاصة عندما درس العلاقة بين الإيمان والطاعة وصلتهما بالخلاص (الفصل ٤٣) ، وأن خلود الروح منحة ونعمة وليست ملكة طبيعية فى الروح نفسها ، لأنها ترتبط ارتباطا وثيقا بقيامة الأجساد فى اليوم الأخير (الفصل ٤٤) . وعلى العموم كان هوبز محافظا عندما قال : « أنا لا أرى سبباً يدعونا إلى الشك بأن العهدين القديم والجديد كما هما بين أيدينا الآن هما السجل الصحيح لتلك الأشياء التى حدثت وذكرها الأنبياء والرسل »(٢) .

إسبينوزا ١٦٣٢ - ١٦٧٧

ولد إسبينوزا أثناء حرب الثلاثين عاماً التى شملت أوربا كلها تقريبا فى القرن السابع عشر . وقد اندلعت أولاً لأسباب دينية بين البروتستانت والكاثوليك . وكان إسبينوزا .. يعتقد أن هذه الحروب ، وماتجره من كراهية وحقد ، يمكن أن تخمد إذا أمكن فصل اللاهوت عن الفلسفة ، لأن الفلسفة تقود الناس بالعقل والحكمة أما اللاهوت فيرشدهم إلى الطاعة والتقوى .

أما الخلط بينهما ومحاولة قراءة الفلسفة فى الكتب المقدسة فهذا أكبر ضرر وشر على الفلسفة والكتاب المقدس معا . ولقد ضمن إسبينوزا كل مفهومه للكنيسة فى وقته وكيفية تفسيرها للكتب المقدسة ، ثم مفهومه هو للايمان ، والتفسير الكتابى ، والصلة التى تربط الإيمان وعلم اللاهوت بالفلسفة .. ضمن كل هذا فى كتابه « رسالة فى اللاهوت والسياسة » الذى نشره سنة ١٦٧٠ دون أن يكتب اسمه عليه ، خوفا من السلطة الحاكمة . وقد حدث ما خاف منه . فقد صودر الكتاب وحرمت السلطات قراءته . ولقد هاجم سبينوزا موقف رجال الدين المسيحى لأنهم أعلنوا أن الكتاب سر من الأسرار . ولكنهم عندما يريدون تفسيره فإنهم يحولونه إلى تأملات يأخذونها من أفلاطون وأرسطو . وبذلك يشوهون الإثنين الكتاب المقدس والفلسفة اليونانية(٣) .

ولهذا السبب أراد إسبينوزا أن يصحح هذا الوضع وأن يعيد من جديد فحص الكتاب المقدس بلا إدعاء ، وبحرية ذهنية كاملة . وقال « أنا لا أثبت شيئاً من التعاليم ولا أقبلها مالم أتمكن من إستخلاصها بوضوح تام منه » (ص ١١٧) ولقد ساعده على ذلك كما يقول هو أنه جاء من جنس اليهود الذين نشأ بينهم العهد القديم والجديد معا . وساعده هذا على فهم عقلية اليهود . ويصف إسبينوزا هذه العقلية بقوله : « لم يذكر اليهود مطلقا العلل المتوسطة ، أى العلل الجزئية ، بل أهملوها تماما مفوضين كل شىء إلى الله بدافع من ورعهم الدينى » . فمثلا إذا أخفقوا فى إنجاز بعض الأعمال يقولون : « إن الله قد أعطاهم المال » . وإذا رغبوا فى شىء ما يقولون « إن الله هيأ قلوبهم على نحوما) . وإذا خطر ببالهم شىء يقولون : « إن الله قد تحدث إليهم بذلك » . ثم يستخرج إسبينوزا من هذا الرأى النتيجة الآتية : « يجب ألّا نعتقد عندما نقرأ فى الكتاب عبارة : « قال الله » أن هناك نبوة أو معرفة تعلو عن الطبيعة ، إلا عند ما يؤكد الكتاب ذلك بصريح العبارة(٤) كأنما بذلك يعلن أن ليس كل ما كُتب فى الكتاب المقدس هو من كلام الله حتى ولو قيل صراحة « قال الله » بل يجب أن نميز بين كلام الله وكلام الناس .

وعندما يحاول إسبينوزا أن يفسر الكتاب فإنه ينبر على الصلة التى بين العقل وعلم اللاهوت ، فعلم اللاهوت ليس خادما للعقل ولا العقل خادم لعلم

اللاهوت . فالكتاب لا يعلم الفلسفة بل يدعو إلى التقوى وحدها .. فمن يريد أن يخضع الكتاب المقدس للفلسفة فإنه ينسب بخياله إلى الأنبياء أفكارا لم تخطر ببالهم حتى فى الأحلام .. ومن يجعل العقل والفلسفة خادمين لعلم اللاهوت يضطر إلى قبول الأحكام المسبقة للعامة فى العصور الماضية على أنها أمور إلهية[٥] .. ولهذا فيجب أن يتحرر العقل ليفكر ولا يخضع لأحكام دينية سابقة ، ثم يترك للدين مهمة بث الطاعة فى الإنسان .

ولتفسير الكتاب يضع اسبينوزا القواعد التالية[٦] .

(١) يتبع المفسر نفس المنهج الذى يتبعه عالم الطبيعة فى دراسته ، وفى ذلك يقول : « فكما أن منهج تفسير الطبيعة يقوم أساسا وقبل كل شىء على ملاحظة الطبيعة وجمع المعطيات اليقينية ، ثم الإنتهاء منها إلى تعريفات الأشياء الطبيعية ، فكذلك يتحتم علينا فى تفسير الكتاب أن نحصل على معرفة تاريخية مضبوطة ، وبعد الحصول عليها .. يمكننا أن ننتهى من ذلك إلى استنتاج مشروع لفكر مؤلفى الكتاب[٧] ويقصد إسبينوزا بذلك وجوب عدم الخروج عن الكتاب ووضع مبادىء وقواعد غريبة عنه ، بل استخلاص المبادىء والمعطيات التى تفسره منه . وبذلك يكون المفسر على يقين من أنه لم يخطىء .

(٢) يجب أن يفهم المفسر طبيعة وخصائص اللغة التى دونت بها أسفار الكتاب المقدس والتى اعتاد مؤلفوها التحدث بها . وبذلك يمكننا فحص كل المعانى التى يمكن أن يفيدها النص حسب الاستعمال الشائع . ولما كان كل كتّاب العهدين القديم والجديد من اليهود فيجب أن نفهم اللغة العبرية وكيفية نقلها لمعانى الأشياء حتى وإن كان العهد الجديد مكتوبا بلغة أخرى غير العبرية ، لأنه فى الحقيقة مملوء بالتعبيرات والمفاهيم العبرية التى يسهل فهمها على دارس تلك اللغة .

(٣) يجب أن يقسم الكتاب إلى أقسام موضوعية ، أى بحسب

موضوعات خاصة محددة ويجمع تحت كل قسم الآيات والأقسام التى تختص به ، ثم يفسر بكيفية يفهم منها ما يقصده الكتاب نفسه ، لا بحسب النور الأصلى أو البديهيات التى نعرفها من قبل ، أى أنه يجب عدم قراءة ما نريده نحن فى الكتاب المقدس . فمثلا إذا أراد إنسان أن يفسر العبارة « الله نار أو الله غيور » فيجب ألّا يفسرها بحسب اتفاقها مع العقل أو مناقضتها له . أى يجب ألا يدخل العقل وبديهياته هنا بل يفسرها فى نور الكلام الآخر الذى قاله موسى عن الله نفسه فى أماكن أخرى .

(٤) يجب أن يدرس المفسر الملابسات التاريخية التى كتب فيها هذا السفر ، أى يدرس عن الكاتب والعصر الذى عاش فيه والغرض الذى لأجله كتب هذا الكتاب ثم كيف جمع هذا الكتاب .. وغير ذلك ، وهذا يعنى دراسة المدخل إلى الكتاب المقدس .

هذه هى دراسة إسبينوزا التى نشرها فى رسالته وفيها كما رأينا مبادىء لازال نفعها باقيا ، حتى وإن اتسمت بعض دراسته بنوع من الضحالة ، ولكنه كان حرا وصريحا وخاليا من التحيز البغيض .

ولقد استمرت العقلانية فى سيطرتها ، وممارستها لدراسة الكتاب المقدس داخل الكنائس والمدارس البروتستانتية وامتد كذلك إلى الكنيسة الكاثوليكية فخرج فيها رشتارد سيمون R. simon (١٦٣٨ - ١٧١٢ م) الذى أنكر نسبة الأسفار الخمسة إلى موسى ، وقد وصلت الحركة العقلانية أوج مجدها فى النصف الأول من القرن الثامن عشر إلى أن ظهر باركلى ، الذى أظهر أن العقل الطبيعى قاصر وأن الإنسان محتاج إلى الإعلان فى معرفته ، ثم جاء هيوم الذى برهن على أن العقل نفسه قد يكون محلا للشك ، وبذلك بدأ نجم العقلانية الساطع يأفل وسلطانها المطلق ينكمش خاصة فى تفسير الكتاب المقدس .

القرن التاسع عشر :

أضحى المذهب العقلى (أو العقلانية) مسيطراً على التفكير الدينى حتى أواخر القرن الثامن عشر ، ثم بدأ هذا التفكير يتخذ طرقا عديدة يعبر بها عن نفسه فى القرن التاسع عشر . وكان التفسير التاريخى النقدى للكتب المقدسة أهم هذه الطرق ، وخاصة عندما انتقل الاهتمام بالدراسات الكتابية فى المانيا من الكنيسة الى الجامعة تماما كما حدث فى القرن الثامن عشر . وكان أن ربط علماء القرن التاسع عشر بين آرائهم اللاهوتية وتفسيرهم للكتاب المقدس ، كما فعل لوثر . فكان كثيرون منهم مفسرين عمالقة ولاهوتيين كبار فى نفس الوقت ، لكن مشكلتهم الكبرى فى كل من التفسير والفكر اللاهوتى هى أن كل واحد منهم كان يبدأ من نظرية فلسفية معينة ، ثم يبنى عليها كل تفكيره ، ولعل فلسفة هيجل فى التاريخ كانت هى الموجّه الأول للعقول فى ذلك العصر ، ويمكننا ان نعطى أمثلة من علماء هذه الحقبة ، حتى نعرف شيئا عن التيارات والفلسفات الدينية المختلفة .

أ - شلرماخر Schelermacher (١٧٦٨ - ١٨٣٤م) :

كان هذا الرجل واسع الاطلاع فقد درس ، كتب فى فروع كثيرة من المعرفة كالمنطق والميتافيزيقا وعلم النفس وتاريخ الكنيسة وغير ذلك ، ولذلك فقد كان لتفكيره التأثير البالغ فى تشكيل الدراسات الديْنية فى القرن التاسع عشر .

ولقد جمع شلرماخر ما بين ذاتية الإصلاح ، وموضوعية العقلانية ، وذكر أن الديانة فى أساسها شعور يتكون من الإحساس بالله والاعتماد الكلى عليه ، وما العقائد الدينية إلا تعبير عن هذا الشعور ، فالعقائد هى التعبير عن الشعور وليس العكس كما يعتقد الكثيرون(٨)

ويعتبر كتابه « الدين » من أهم ماكتب وفى هذا الكتاب يرفض بشدة سلطان الكتاب المقدس المطلق ، ويعتقد أن الكتب المقدسة وضعت فى هذا المركز المقدس بعد أن أثبتت قوتها الذاتية فهى لم تعد تعتمد على سلطة خارجية ، ولكن قوتها هذه لاتمنع مجىء كتب أخرى يكون لها نفس السلطان .

أما صاحب السلطان الوحيد الذى منه تخرج كل الكتب وغيرها فهو يسوع المسيح . ولكن شلرماخر لم يعط الاهتمام الكافى للعهد القديم بل أهمله إهمالا ، يكاد يكون كليا . ولعل ذلك الموقف هو المسئول عن الإهمال الملحوظ للعهد القديم فى القرن كله . أما موقفه الذى ظهرت فيه العقلانية بطريقة غريبة فقد ظهر فى كتابه « حياة يسوع » الذى نشر بعد موته ، وفيه أنكر المعجزات وخاصة قيامة يسوع التى ذكر أنها رجوع إلى الوعى بعد إغماء طويل . أما موت يسوع الحقيقى فهو صعوده .

نظرية شلرماخر فى علم التفسير :

بدأ شلرماخر فى محاضرات ألقاها على طلبته ونشرت بعد موته ، فى دراسة علم التفسير . وكانت دراسته هذه بدءاً لمرحلة جديدة فى هذا العلم . وقد لخص نظريته فى مقدمة محاضرته الأولى بقوله : « علم التفسير العام هو فن الفهم Understanding . وهذا الفن واحد سواء أكان النص المفسر قانونيا أم دينياً أم أدبياً . نعم هناك اختلاف بين هذه النصوص . ولكل نص وسائل وقوانين خاصة تعالج مشاكله الخاصة . ولكن تحت هذه الاختلافات تظهر الوحدة الأساسية .

ويبنى هذا التفسير العام على أساس اللغة . فكل النصوص مكتوبة بلغة ما ، ولهذه اللغة قواعد يستخدمها المفسر لمعرفة معنى الجملة . وإلى جانب هذه القواعد هناك فكرة عامة تتناول هذه القواعد والتركيب اللغوى لتكّون هذا المعنى ، مهما كان نوع هذه المخطوطة التى تفسر . وإذا تجمعت كل المبادىء التى على أساسها تفهم اللغة . فهذه تكّون عَلم التفسير العام الذى يصلح لأن يكون أساساً لكل علم تفسير خاص .

فعلم التفسير عند شلرماخر ، فى بدء دراسته لعلم التفسير . كان يتركز حول اللغة التى هى المركز الأساسى له . أما العامل النفسى ، فلم يكن له أهمية عظمى كما ظهر فى كتاباته الأخيرة . وفَهْم اللغة – لغة المؤلف أيضاً فن ؛ لأن المفسر يجب أن يفهم ما يقوله المؤلف فى ضوء المجتمع اللغوى العالمى الذى يجد

المفسر نفسه فيه وليس لقواعد اللغة سوى عمل سلبى ، اذ تمنع المفسر من التفسير الخاطىء ، وحتى لو قام التفسير على هذا الأساس .. أى أساس قواعد اللغة ، يكون لشخصية المفسر أهميتها العظمى . فمن لم يفهم الكلمات والألفاظ ، لايستطيع أن يفهم الجمل الأمر الذى يساعده على فهم الجزء أو الفصل كله بل والمؤلف ككل . لكن فهمه الكلى هذا يحدد فهمه للجملة ، وهذا كله يسمى الدائرة التفسيرية . والفرق بين مفهوم علم التفسير هنا ، وعلم التفسير التقليدى ، هو أن هذا الأخير أى التقليدى عبارة عن مجموعة من القواعد تطبق على كل نص سواء أكان لاهوتيا أم غير ذلك . أما علم التفسير عند شلرماخر فهو فهم النص ، بمعنى إن المفسر ، وهو يعيش فى بيئة ، وعصر يختلفان عن بيئة وعصر المؤلف ، عليه أن يفهم مايقوله المؤلف فى نصه وكتاباته فهما يتطابق مع العصر الذى كان يعيش فيه .

ولكن شلرماخر يغير موقفه فى كتاباته الأخيرة من جهة هذا الفهم وكيفيته ، فبينما كان يعتمد على اللغة – كتعبير عن النص – تخطاها إلى فهم المؤلف فهما نفسياً ، أى إن المفسر ينتقل بخياله إلى المؤلف ، ويحل محله ، مشاركا إياه فى خوفه وألمه وآماله وأفراحه ؛ لكى يعرف ماذا يقول وماذا يريد أن يقدم للقارىء . وهكذا قّلت أهمية النص الذى كانت دراسته قبلا هى العامل الرئيسى لفهمه . وبذلك كل أصبح علم التفسير أسمى من اللغة . واختص بالكشف عن فكر المؤلف وعقله . نعم لاغنى عن اللغة ، ولكن اللغة لم تعد تستطيع أن تكون نداً للفكر ولا أن تعبر عنه .

ويبنى شلرماخر هذا الفهم النفسى على افتراض أولى ، وهو أن الطبيعة البشرية واحدة فى كل زمان وعصر . فإنسان العصر الحديث يشابه فى أعماق كيانه إنسان العصور الماضية ، مهما اختلفت البيئة والظروف ، ولولا هذا التشابه لما أمكن لإنسان هذا العصر أن يفهم ماكتبه أناس العصور القديمة ، لأنه بذلك تكون طريقة الاتصال مفقودة . فالطبيعة البشرية الواحدة ، بكل مافيها من قوى وإمكانيات ، هى واحدة فى كل العصور ، وهذا – كما يقول شلرماخر ، ماجعل التفسير المبنى على الفهم ممكنا .

ب – حركة « حياة يسوع » :

بعد دراسة واسعة أعلن دى ويت De Wette (١٧٨٠ – ١٨٤٩) أنه من الصعوبة بمكان – إن لم يكن مستحيلا تماما – أن يستطيع إنسان ما مهما كانت درجة علمه أن يكتب « حياة يسوع » ، معتمدا على الأناجيل فقط لأنها تقدم لنا المادة اللازمة لذلك . ولكن بالرغم من ذلك ترعرعت فى القرن التاسع عشر حركة كتابة حياة يسوع بطريقة عجيبة . وظهرت كتب كثيرة فى هذا الموضوع ، كلها تشترك فى أمرين : الأول هو اتخاذ الأناجيل – بدرجات متفاوتة – كمادة تاريخية أساسية لكتابة هذا التاريخ ، والثانى هو تفسير الأناجيل تفسيرا طبيعيا ينكر كل معجزات يسوع أو يفسرها تفسيرا طبيعيا أو عقلياً . وكان من نتيجة تطرفهم هذا أن أنكر علماء كثيرون وجود يسوع التاريخى وظنوا أن قصته إسطورة Myth وكان هذا التيار قويا فى هولندا . ولعل أهم كتاب يدور حول « تاريخ حياة يسوع » ظهر فى هذا القرن هو كتاب بولس Paulus (١٨٢٨م) واستراوس Strauss (١٨٣٥ م) الذى حاول جهده أن ينكر وجود يسوع التاريخى أو يضعه فى الظل لكى يمجّد . المسيح الأبدى ثم كتاب رينان Renan (١٨٦٣م) الذى لم يكن إلا قصة رومانتيكية بطلها يسوع . وكانت هذه الحركة وما انقادت إليه من تطرف هى الدافع الأكبر لظهور كتاب ألبرت شويتزر Quest of Historical Jesus الذى أجهز عليها جميعا .

وفى مجال العهد الجديد أيضا كان لهذه المدرسة المتحررة Liberal رأى فى فكرة ملكوت الله . فملكوت الله فى اعتقادهم لم يكن حادثة تاريخية تظهر فى التاريخ . ولكنه الحياة الروحية التى يحياها المؤمن فى المسيح يسوع . وتَملّك الله فى قلبه . وهذا هو رأى شلرماخر وهو رأى ولهلم بوست الذى لفت الأنظار إلى تنوع التفكير الرؤوى اليهودى ، والأشكال التى ترعرعت فى خيال اليهودى العادى عن ملكوت السموات ، الذى كان عتيدا أن يظهر فى أى وقت ، مما جعل الناس يتجولون عن فكرة الحادثة الإسخاتولوجية المنتظرة إلى فكرة روحية خالصة ، كما فعل يسوع نفسه إذ أظهر كما يقولون إن الملكوت فى

الأساس هو الإيمان بالله كأب حى أمين ثم التمتع الحقيقى بهذه الحياة ، وقد انكروا الاسخاتولوجى . كان شيئا ذا اهمية فى تعاليمه ولهذا فعلى العكس من اليهود وتلاميذ يوحنا عاش يسوع هذه الحياة وهو يعتبر أن الملكوت هو الاحساس بالبنوة لله .

ولقد بلغ هذا الرأى مداه فى كتابات فون هارنيك Von Harnack إذ يقول : « إن ملكوت الله يأتى إلى الفرد إذ يدخل إلى نفسه ويمتلكها . نعم إن ملكوت الله هو ملك الله ، ولكنه ملك الله القدوس فى قلب الإنسان . إن ملكوت الله هو الله نفسه، فى قوته ولهذا يجب أن يختفى كل شىء درامى فى التاريخ ، وكل أمل فى ملكوت المستقبل ، فالملكوت حاضر فى قلب الإنسان .

واستمر هذا الرأى إلى أن جاء ج . فايس J. Weiss الذى أظهر أن ملكوت الله هو شىء تاريخى ، ثم تبعه ألبرت شويترز ، فهدم هذه الفكرة المتحررة ، وبنى بدلا منها فكرة الاسخاتولوجى .

جـ - مدرسة توبنجن :

كان و .ك .باور W.Baur أستاذا لعلم اللاهوت التاريخى فى مدرسة توبنجن اللاهوتية من عام ١٨٢٦ إلى عام ١٨٦٠ م وهو الذى أسس المدرسة النقدية فى العهد الجديد المسماة « مدرية توبنجن » ولقد بدأ باور دراسته التاريخية للعهد الجديد مطبقا نظرية هيجل فى التطور التاريخى ، وملخصها أن التاريخ فى تقدمه يُبنى على نظرية الصراع بين المبدأ Thesis ونقيضه Anti thesis فيخرج من هذا الصراع مبدأ آخر Synthesis يأخذ جذوره من الاثنين السابقين ولكنه لايشابه أياً منهما . وكان رأيه إن جماعة التهوديين فى الكنيسة الأولى وهم الذين أرادوا أن يجعلوا من ناموس موسى عاملا مهماً فى نوال بركات العهد الجديد بالإضافة إلى الايمان بالمسيح (أعمال ١٥) كان هؤلاء هم نقيض المبدأ Anti Thesis الذى نادى به بولس وهو الإيمان بالمسيح فقط : فهو اذن Thesis . من الصراع الطويل بين الإثنين خرجت المسيحية الجامعة التى تمثلت فى الأناجيل ، خاصة إنجيل يوحنا . وهذه هى Synthesis . وعلى هذا الاساس

فقد أنكر باور نسبة كثير من الرسائل إلى الرسول بولس . ولم ينسب إليه سوى رسالة رومية ورسالتى كورنثوس ورسالة غلاطية . فهذه الرسائل الأربع هى التى يظهر فيها – على حد قوله – الصراع . وكان هذا الموقف هو الذى جعل من دراسة باور للفكر اللاهوتى للرسول بولس دراسة غير متكاملة .. لأنه يعتمد على مصادر كتابية اقل مما يجب فى فهم هذا الفكر .

مدرسة ولهوزن Welhausen **فى دراسة العهد القديم** : ويمكن تسمية هذه المدرسة « مدرسة المصادر » أى أن أسفار موسى الخمسة لم تكن كلها من تأليف موسى ولا حتى تحمل سمات العصر الذى قيل إنه عاش فيه إن هذه الأسفار تتكون أصلا من عدة مصادر وبالتحديد أربعة مصادر يطلق عليها : (ى) وهو الحرف الأول من « يهوه » وتعنى مخطوطة عرف الله فيها بإسم « يهوه » ثم (آ) « ألوهيم » وهى المخطوطة التى عُرف فيها الله بإسم « ألوهيم » ثم D (ت) وهو الحرف الأول من سفر التثنية وتشير إلى معظم ما جاء فى سفر الثنية ثم P (ك) وهى الحرف الأول من كهنوت وهى تشمل كل ما يتصل بالفرائض والأحكام الطقسية .. وكان أول من أخذ بهذه النظرية ونشرها إيخورن (١٧٨٠ م) ثم ك . جراف ١٨٦٥ م . ولكن أعظم من جعلها النظرية الأولى فى دراسة العهد القديم هو « يوليوس ولهوزن » خصوصا فى مقدمة كتابه « مقدمة لتاريخ إسرائيل » (١٨٨٦م) . ويعتقد ولهوزن أن أياً من هذه اصادر لم يظهر قبل عصر داود وآخرها وهو المصدر P (ك) ظهر بعد ذلك . والقوانين العظيمة التى نراها فى سفر التثنية أو الخروج لم تظهر إلا بعد حركة الأنبياء العظام الذين عاشوا فى القرنين الثامن والسابع قبل المسيح من أمثال هوشع وعاموس وإشعياء وغيرهم . فتاريخ إسرائيل لا يبدأ بالتوراة ولكنه يبدأ من حركة الأنبياء العظام . وهكذا أعطت هذه المدرسة كل الامتياز للأنبياء وأضحوا هم الذين بدأوا إيمان إسرائيل . فوعظهم كان الأساس الذى بنى عليه التوحيد اليهودى . ولم يكن موسى هو الذى صنع هذه الديانة بل الأنبياء . هذه هى الخطوط العريضة لهذه المدرسة . ومع أن تعديلات كثيرة أدخلت عليها وصُححت فى كثير من أجزائها إلا أن تأثيرها لايزال قويا إلى الوقت الحاضر .

هذه هى أهم الإتجاهات فى دراسة الكتاب المقدس وتفسيره فى القرن التاسع عشر . وبالرغم من تعدد الاتجاهات وتعدد نقط الانطلاق ، إلا أن هذا القرن قد تميز بالدراسات العصرية . ويقول الدارسون إنهم حاولوا أن يكونوا موضوعيين لأقصى حد فى دراساتهم . فكل مدرسة ادعت أنها لا تريد سوى أن تدرس الكتاب دراسة موضوعية وتخرج بالحقائق المجردة سواء فى دراسة العهد القديم أو الجديد أو حياة المسيح . وظنت كل مدرسة أنها نجحت فى ذلك نجاحا باهرا ، وأنهم قاربوا إن لم يكونوا قد وصلوا فعلا إلى معرفة كل شيء عن الكتاب المقدس والمسيحية والمسيح . هذا الموقف الذى صدمته حربان شديدتان طاحنتان فحولت تفاؤله إلى شيء كبير من التشاؤم ، وجعلت العلماء بعد التعمق فى البحث العلمى فى الكتاب يعترفون أن هناك حدودا لإمكانيات الإنسان فى معرفة هذه الحقائق السامية[٩] .

الإتجاهات العامة فى دراسة الكتاب المقدس فى القرن العشرين :

تمتاز الدراسات فى القرن العشرين بأنها بنيت على منهاج علمى صحيح . ومما ساعد على ذلك ، حركتان عظيمتان أدتا إلى تعمق المعرفة فى الكتاب المقدس ، هما :-

١ - حركة الحفريات وإتساع المعرفة بالعالم القديم ، الذى أحاط بالبلاد التى كتب فيها الكتاب المقدس . فمنذ أن نجح شامبليون فى حل رموز حجر رشيد (١٨٢٢ م) وكذلك رولتسون فى فك رموز الكتابة الأشورية (١٨٤٦ م) ، تمكن العلماء من دراسة المخطوطات التى كانت مكدسة تحت رمال مصر والعراق ، وألقى الضوء على العالم القديم فى الشرق . وفى سنة ١٨٣٨ م ثم سنة ١٨٥٢ م قام ا . روبنسون بعمل مسح لآسيا الصغرى وأوربا التى زارها الرسول بولس ووضح أسس جغرافيا الكتاب المقدس . وإلى جانب ذلك قام العلماء بدراسة اللغات الأصلية للكتاب بالمقارنة إلى البيئة التى نشأت فيها . فدرسوا اللغة العبرية بالمقارنة مع اللغات السامية ، وكذلك اللغة اليونانية التى كتب بها العهد الجديد وتأثرها بالهلينية ، ثم الخلفية

الآرامية للعهد الجديد ، ولعل إسم ج دلمان Dalman سوف يبقى خالدا فى عمله فى مجال اللغة الأرامية .

إلى جانب هذا وذلك ظهرت الدراسات الواسعة فى نصوص الكتاب على أساس المخطوطات التى اكتشفت قديما وحديثا ، ثم دراسة التعاليم اليهودية ومدارسها المختلفة التى إمتدت فى القرون القليلة التى سبقت ولحقت ظهور المسيحية .. كل هذه الدراساتُ الواسعة والاكتشافات الكثيرة أدت إلى معرفة واسعة بالبيئة التى نشأ فيها الكتّاب المقدسون والتيارات المتراكبة التى يجب ان يأخذها الدارس فى اعتباره عند دراسة الكتاب المقدس .

٢ – إلى جانب الدراسات التى انصبت على نصوص الكتاب ، أحس كثير من العلماء أن شيئا آخر يجب أن يضاف لتكملة الصورة ، وهو دراسة محتويات الكتاب بطرق جديدة . فإتجهوا الى دراسة تاريخ التقليد الشفوى ثم دراسة مقارنة للدين أو تاريخ الأديان ثم دراسة نقد الصور Form Criticism . ففى مجال العهد القديم كان أبرز من قام بدراسة التقليد الشفوى هـ . جنكل H. Gunkel الذى أعلن أن مدرسة ولهوزن رغم كل الانجازات التى قامت بها كانت أسيرة النقد الأدبى ، فلم تستطع أن تتعمق فى الدراسة فلربما ظهرت مخطوطة متأخرة زمنياً ، لكنها كانت تمثل تقليدا شفويا غارقا فى القدم . ولهذا فدراسة التقليد الشفوى ضرورية لتفهم الكتاب وتاريخه ، ثم طبق جنكل هذه الدراسة على العهد القديم فقام بدراسة الصور التى تكون منها الجزء الأول من سفر التكوين . وتوصل إلى أن الآداب العبرية المدونة فى العهد القديم تخضع أيضا لقوانين التطور والتشكل التى تخضع لها الكتابات الأخرى . وقد طبقت هذه الطريقة أيضا فى مجال العهد الجديد وخاصة على الأناجيل وكان موريس ديبالوس M . Debalous أول من توسع فى هذه الطريقة . وقد نشر دراسة خاصة عن يوحنا المعمدان ثم طبقها بكيفية أوسع . واستخلص أنواعا متعددة من الصور الأدبية التى

صيغت اوتكيفت بها مادة الأناجيل . وتبعه فى ذلك . ر . بولتمان خصوصا فى كتابه (تاريخ تقاليد الأناجيل) . ولقد كان أهم قانون يقود بحوثه هذه هو الموقف الحياتى . Life Situation Sitzim Leben ومع أن هذه المدرسة قامت بخدمات جليلة بإلقاء الضوء على فترة التقليد الشفوى إلا أنها لم تقتصر على الدراسات النصية الأدبية بل تعدتها إلى دراسة المضمون نفسه فخرجت عن هدفها الأصلى[١٠] . .

ولا نستطيع أن ندرس تفصيليا تفكير القرن العشرين فى دراسة الكتاب ، ولكننا سنضع الخطوط العريضة لأهم المدارس فيه ..

١ - المدرسة الإسخاتولوجية :

ظهرت هذه المدرسة كرد فعل للدراسات التاريخية التى حاولت أن تكتب تاريخ يسوع من واقع الأناجيل ، فظهر سيل منها كما سبق وعرفنا من كل إتجاه ولون . وكان أول من رفع لواء هذه المدرسة هو ج . فايس J.Weiss (١٨٦٣ - ١٩١٤ م) لكن الذى دفعها وثبت أقدامها هو البرت شويتزر - الذى سرعان ماحمل مطرقة ثقيلة وحطم المدرسة المتحررة التى وصلت قمتها فى كتاب هارنيك : « ما هى المسيحية » . وكان الكتاب الذى هز هذه المدرسة هو « قضية يسوع التاريخى » الذى صدر فى جزئين : الجزء الأول وهو الأكبر يستعرض فيه كاتبه مجموعة كتب « حياة المسيح » التى ظهرت من قبل بعين فاحصة ناقدة ثم ينتهى بقول أن أولئك الذين حاولوا كتابة حياة المسيح قد أخطأوا التقدير ولم يعرفوا أننا لا نجد فى الأناجيل مادة حقيقية لكتابة تاريخ حياة بالمعنى الحديث المفهوم ، فقد يمكننا أن نرسم الخلفية التى عاش فيها المسيح وأن نصف عصره وشعبه بشىء كثير من الدقة والصحة ، أما أن نحاول أن ندخل داخل نفسية يسوع ونرى مراحل تطوره النفسى والعقلى فهذا شىء لا نستطيع عمله لأننا لا نملك المادة التى تؤهلنا لذلك . إننا نحاول أن نطوعه فى إطار مفاهيمنا العصرية ونأخذه من عصره لنخلق منه شخصا يعيش فى القرن التاسع عشر أو أوائل العشرين ، لكن يسوع أكبر من أن يطيعنا وأعظم من أن نحتويه فى تلك الإطارات . وكان خطأ تلك المحاولات لكتابة حياة يسوع وخطأ

المدرسة العصرية كلها أنها حاولت أن تقرأ أفكارها وفلسفاتها فى الأناجيل والعهد الجديد كله . إلا أنها لم تستطع أن ترجع إلى الوراء وتتخلص من قيود عصرها وتضع الأمور فى نصابها .

لهذا ينتهى شويتزر من عرضه الطويل ، ثم يذهب إلى وضع الحل الذى يراه لقضية يسوع التاريخى . وكانت الكلمة التى وضعها لذلك هى تعبير « الإسخاتولوجى » ويظن استيفن نيل إن إختيار شويتزر لهذا الاصطلاح كان إختياراً غير موفق ، فالإسخاتولوجى يعنى أمور النهاية : الموت وما بعده ويظن أنه كان بالأولى به ان يختار الاصطلاح « رؤوى » apocalyptic لكن سواء كان هذا أم ذاك فلقد أضحى الاصطلاح « إسخاتولوجى » هو السائد والمعترف به فى الأوساط العلمية . ويبنى شويتزر نظريته على (متى ١٠ : ٢٣) ويعتقد أن يسوع كان يتمسك بأن ملكوت الله سوف يظهر فى المستقبل القريب جدا ويعلن عن نفسه أنه « ابن الإنسان » سيد الملكوت . وقد أرسل تلاميذه ليبشروا إسرائيل ويعلنوا ذلك ، ووعدهم أن ابن الإنسان سوف يُعلنَ قبل إنتهائهم من رحلتهم . ولكن لما لم يحدث ذلك عرف يسوع أن المسيا لابد أن يتألم لكى يأتى ملكوت الله ، ومن ذلك الوقت كان يسير حتما نحو الالم والموت .

إن نظرية شويتزر كما هى لم تستطع أن تجذب الكثرين لأنها بنيت على خطأ فى النقد الأدبى للأناجيل . ولكن شويتزر وضع الأساس الدائم للعقيدة ، وهو أن ملكوت الله ليس إختيارا روحيا جديدا أعلنه يسوع وهو يظهر فى الكنيسة وأعضائها ، لكنه حادثة سوف تحدث فى المستقبل وتظهر بقوة لتهز أساس التاريخ . إن يسوع أعلن ذلك . إن الملكوت لم يظهر ولكنه سوف يظهر بقوة فى المستقبل القريب وسوف يعلن فيه هو . ففى موته سوف يحدث الإنتصار وسوف يظهر الملكوت ويكون هو ابن الإنسان فيه .

إذن فقد كانت نظرية شويتزر هى أن الملكوت فى إعلان يسوع كان مستقلاً ولكنه لم يعلن . وهذا ما يعتقده كثير من العلماء الألمان خاصة

المتطرفين منهم فى دراسة « نقد الصور Form Crutiusm » من أمثال بولتمان واتباعه .

لكن العالم الانجليزى س . دود Dodd فى كتابيه « apostalic pceaching atadevelopent، ثم أمثال الملكوت، The Parabobrsf The kinghwn يعارض نظرية نظرية شويتزر وينادى بنظرية الإسخاتولوجى التى تحققت Realized Eschatology أى أن الإسخاتولوجية أو ملكوت الله ليس فى المستقبل ، لكنه ظهر فى المسيح يسوع وتحقق فى التاريخ ، ويبنى دود فكرته على ما يظهر فى سفر الأعمال الوسائل وخصوصا إنجيل يوحنا من بقين كامل بأن ملكوت الله هو قوة عاملة تخضع الناس وتظهر بقوة فى حياتهم ، وأن كثيرا من تعاليم يسوع يظهر أن هذا الملكوت قد ظهر من قبل وأن كل قواته تعمل فيه بواسطته ، فهو الذى أحضر الملكوت وجسّمه ، وكل الأنشطة التى قام بها يسوع من مجىء وتعاليم ومعجزات وموت وقيامه كل هذه تكون مجىء الملكوت وأن يسوع لم يكن مهتما كثيرا بالمستقبل بل بالحاضر : حاضر الملكوت . ومعنى ذلك أنه لا يظهر شىء فى العهد الجديد من تعاليم يسوع يعلن أن هناك وجهة أخرى مستقبلة فى ملكوت الله .

ولكن بين هذين الرأيين المتطرفين جاء رأى آخر يمثله جيش كبير من العلماء من مثل يواقيم بريمايس[١١] . د . فولر[١٢] . هذا الرأى يقول إن يسوع رأى أن ملكوت الله يرتبط به وبعمله ، وإنه قد جسّم هذا الملكوت . ولكن هذا التجسيم والعمل ليس هو الوجهة النهائية للملكوت ، ففى أقوال يسوع أيضاً نجد أن هناك وجهة أخرى مستقبلية (مرقس ٩ : ١) . وكذلك فى الصلاة الربانية « ليأت ملكوتك » (ص ٦ : ١٠ ، لوقا ١١ : ٢) . وبهذا يكون ملكوت الله حاضراً ومستقبلاً ويكون العنصر الإسخاتولوجى فى تعاليم يسوع واضحا ظاهراً . وليس كما إدعت المدرسة العصرية فى القرن التاسع عشر .

التفسير وعلم اللاهوت :

فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لم تكن هناك صلة كبيرة بين

التفسير الكتابى وعلم اللاهوت ، فقد كان التفسير يهتم بالمعنى المتضمن فى الكلمة ، كما كتبها المؤلف الأصلى ، فإذا وصل إليها المفسر فهو لا يهتم كثيراً سواء أكان لهذا المعنى صلة بالموقف الحاضر ، أم أنها تكشف عن عقليات ومفاهيم قديمة ، غارقة فى القدم ، ولا يمكن أن تطبق على الموقف الحالى . أما علم اللاهوت فقد كان علماً فلسفيا يهتم بدراسة الله مع كل شيء آخر ، خاصة التعبير عن العقائد الأولية العظمى « كالخليقة ، لا كعمل حدث فى الماضى وانتهى ، بل كتطور دائم مستمر . ثم التجسد وعلاقته بالتطور الخلاق فى التاريخ ، والروح القدس والنور الذى يلقيه على الحياة والموت ، ثم المجتمع وصلة الفرد بالكيان الاجتماعى[١٣] ، وهكذا كان كل يسير فى طريقه .

أما عن تفسير الكتاب ، فكما رأينا سابقا ، كان علماء هذه الحقبة يحاولون أن يسيروا فى نفس الطريق الذى يسلكه دارس العلوم الطبيعية ، أى أن يستخدم كل ما لديه من إمكانيات على ما يدرسه ، ويحاول أن يستخلص ما يجده هناك فيها ، دون أن تكون لعقيدته السابقة ، أو الشخصية أى أثر على أبحاثه . أى أن مفسر الكتاب يجب أن يكون موضوعياً إلى أقصى حدود الموضوعية ، ولا يهتم بعد ذلك بأى تطبيق عملى فى الكنيسة أو فى الحياة الشخصية ، فإذا قيل له ماذا يعنى هذا القول لنا فإنه يجيب بالقول إن هذا لا يخطر على باله أبداً ولكن يكفيه أنه استخرج المعنى الذى كان يعنيه الكاتب مع أنه فى أوقات كثيرة يكون كلام الكاتب غريبا على عقلية القرن العشرين ، ولا يمكن أن يقُدم له كدستور للحياة . وإلى هذا الحد اكتفى الباحثون وظنوا أنهم قد وصلوا إلى نهاية المطاف وعرفوا الكتاب كله . ولا يمكن أن تكون هناك معان تعثر على الفهم الآن .

فى هذا الجو ظهر اثنان كان لهما أكبر الأثر فى توجيه الدراسات الكتابية واللاهوتية أحدهما كارل بارت والثانى رودلف بولتما :

١ – كارل بارت :

ارتبط اسم كارل بارت باسم « Theology of Crisis » « علم لاهوت الأزمة » أو Dialectical Theology « علم اللاهوت الجدلى » وقد دعي الأول

بعلم لاهوت الأزمة أما نسبة للأزمة الطاحنة التى مر بها العالم فى ذلك الوقت ، وهى الحرب العالمية الأولى ، أو لأن علم اللاهوت نفسه كان يمر بأزمة ، أو لأن هذا التفكير اللاهوتى كما يمثله بارت جاء ليظهر أزمة المرض حتى الموت عند الإنسان نفسه ، إذ تقع عليه دينونة الله فى الكلمة الإلهية « لا » ، وبعد ذلك يقيمه من موته فى الكلمة الإلهية « نعم ».ولكننا لا نستطيع أن نتعرض لهذا الفكر اللاهوتى الكبير ، إلا من حيث موقفه من علم التفسير .

١ - لا ينكر كارل بارت أن للتفسير التاريخى الظاهرى كما هو معروف الحق فى أن يعيش ، وأن تكون نتائجه باهرة ، ولقد أسدى خدمات جليلة فى مفهوم الكتاب ومعرفة الكثير من غوامضه ، وقد درس بارت نفسه هذا النوع من التفسير على أيدى أساتذة عظام لا يرقى الشك إلى مستواهم العلمى . ولكن بعد أن فعلوا كل ما يمكنهم أن يفعلوه لم يستطيعوا أن يقدموا سوى القليل فى فهم رسالة بولس إلى رومية[١٤] . فكانوا أحيانا يهملون أجزاء من تعاليم الرسول ، على أنها لا تمثل سوى فهم الرسول فى هذا الأمر ، أو لأنها فكرة يمكن مقارنتها بما جاء فى كتابات أخرى من العالم الهلينى .كانوا يفعلون ذلك بدلا من أن يحاولوا جاهدين أن يفهموا ويكتشفوا الأمر الذى كان الرسول يحاول أن يقوله ، وأن يعرفوا ما كان يشغله عندما قال هذا الكلام . ويستخدم الرسول كلمات خاصة وأحيانا صعبة الفهم فلماذا يفعل ذلك ؟ أو ليس ذلك الشيء الذى كان يشغله ويدفعه للكتابة هكذا هو نفس الشيء الذى يشغلنا فى هذه الأيام ، ما أبعد الشقة بينهم وبين كلفن ، الذى لم يهمل معنى الكلمة فى أصلها ليدرك المعنى الصحيح ، ولكنه لم يقف إلى ذلك الحد ، بل بدأ يفكر ويصارع مع هذه الكتابات حتى استطاع أن يهدم الحاجز الذى كان يفصل القرن السادس عشر عن القرن الأول ، فأضحى غرض الرسول واضحاً جلياً . يتضح من هذا الأمر أن بارت مع احترامه وتمسكه بالنقد والتفسير التاريخى ، إلا إنه اعتبره خطوة أولى فى التفسير لا يجوز أن يقف المفسر عندها ، بل يجب

أن ينظر إلى ما بعدها حتى يستوضح فكر الكاتب نفسه ، ثم يطبعه على ما يقابله فى عصره من ظروف وملابسات . فعمل المفسر لا يكمل إن لم يترجم محتويات الكتاب المقدس من لغتها الأصلية وتكوينها الفكرى إلى لغة وأفكار يفهمها الرجل العصرى .

٢ - أما عن المفسر نفسه فقد اعتقد كارل بارت أن أولئك العلماء الذين يوهمون الناس إنهم قد وصلوا إلى الموضوعية المطلقة ، قد أوهموا أنفسهم قبل أن يوهموا الناس ، فلا يمكن أن يكون هناك مفسر كامل الموضوعية ، لأنه لا يفسر نظرية رياضية أو ينظر إلى جسم ميت ، إنه يتعامل فى تفسيره للكتاب مع أعمق دراسات الحياة الإنسانية . إن دارس الكتب الكلاسيكية قد يفعل ذلك ، قد يدرس النص الأصلى والكلمات الأصلية ، لكنه لا يواجه المؤلف الأصلى ، أما دارسو الكتاب المقدس فهم على خلاف ذلك ، فهم يقفون وجها لوجه مع الكاتب الأصلى أولا قبل أن يكتبوا كلمة واحدة ، وهذا الأمر لا تنفع معه الموضوعية الكاملة ، فلا يمكن لأحد أن يفهم الموسيقى على أصولها ويتعرف على روحها إلا الموسيقار . ولا يمكن (أن يفهم الأمور اللاهوتية إلا اللاهوتى) ولا يمكن أن يفسر الكتاب المقدس إلا المسيحى الحقيقى . فالمفسر إذن ليس السيد المطلق الذى يجلس فى برجه المرتفع ويحكم على هذا الكاتب أو ذلك مطبقا مبادئه التفسيرية النظرية على كل شىء لكنه شخص يعيش فى التاريخ يتأثر به ويؤثر فيه ، يحب ويكره ، إنه إنسان(١٥)

٣ - ولكن ما موقف بارت من الكتاب المقدس نفسه ؟ كما سبق وذكرنا فإنه يقبل دراسات القرن التاسع عشر ويقبل ما جاءت به من نتائج بخصوص الدراسات النقدية للنص . ولذلك فهو يقول عن الكتاب « إنه الشىء الباقى للديانة التى قامت على أساس يهودى هلينى فى الشرق الأدنى . إنه كتاب بشرى ككل الكتب ولا يتحتم على من يقرأه لأول مرة أن يتمسك بعقيدة ما من ناحية الوحى أو أى إعتبارات أخرى(١٦) . ولكنه لا يقف عند هذا الحد ، فله وجهة نظر

أخرى فى الوحي عندما يقول : « إن لطريقة النقد التاريخى الحق فى أن تعيش .... ولكن لو إضطررت أن أختار بينها وبين عقيدة الوحى اللفظى للكتاب لاخترت الأخيرة دون ما أدنى تردد ، إذ لها ما يبررها فى عمقها وإتساعها . فهذه العقيدة عقيدة الوحى ، تصل إلى الأعماق ، وتهتم بأمور لا يستطيع أى نقد فنى أن يصل إليها أو يهتم بها ، إن كل أعمالى التفسيرية كانت عبارة عن محاولة للرؤية من خلال التاريخ ، وما كان وراءها روح الكتاب المقدس ، ذلك الروح الأبدى(١٧) . فالكتاب المقدس هو كتاب الله « والله هو موضوع حديث الكتاب المقدس . ولكن هل يتكلم عن الله كتاب آخر ؟ نعم . ولكننا نرى الله فى كل الكتابات الأخرى كالمبدأ الذى يفسر الأشياء ، أو السر الدينى فيصبح كأنه احتمال فقط ، لكننا نجده فى الكتاب المقدس أساساً لكل شيء وكل عمل ، هو الإعلان الحقيقى . وهو الذى يسيطر على كل الأمور .(١٨) فالكتاب إذن هو كلمة الإنسان وفى نفس الوقت كلمة الله .

ولكن ما الصلة بين الإثنين ؟ أين تلك الحدود التى تفصل الإثنين الكتاب ككلمة الإنسان والكتاب ككلمة الله ؟

لانستطيع أن نستخلص من بارت أية عقيدة واضحة فى هذا الأمر . ولكننا نستطيع أن نستخلص من كلامه أن الكتاب المقدس هو كلمة الله . وعندما يفتح أمام الكنيسة أو أمام الفرد بواسطة الروح القدس يتكلم الله فيه للإنسان ، فالكتاب هو كلمة الله عندما يواجه الإنسان بالدينونية على كل ما يعلمه ويقوله فى ذاته ويعقله فيقول له : « لا » ، ولكنه لا يقف إلى حد الدينونية بل يعلن كلمة التبرير .. أيضاً .. يظهر عمل الله لأجل الإنسان المُدان الخاطىء ، الذى يقف فى حالة الخجل أمام الله فيقول له « فالروح القدس يستطيع أن يحول هذا الكتاب البشرى إلى كتاب الله وكلمة الله» . ومع ذلك لم يكن بارت واضحاً فى ذلك .

هذه فكرة عامة عن كارل بارت وموقفه من تفسير الكتاب المقدس ، وقد

وجهت إليه تهمة إهمال التفسير التاريخي النقدي للنص ، وأنه لم يستطع أن يظهر العلاقة بين الكتاب المقدس ، والحضارة القديمة التي نشأ فيها ، والحضارة الحديثة التي يتكلم إليها . ولكن لم يقم بارت وزنا لهذه الإنتقادات لأنه كان يسمع الله فى الكتاب ، متكلماً إلى الإنسان نفسه ، ولهذا فكل من يفسر الكتاب عليه أن يضع فى اعتباره أن نظرية بارت فى الكتاب هى أن الله وحده هو محوره وأساسه .

٢ - رودلف بولتمان :

رغم تباطؤ علماء الكتاب المقدس فى تقبل وتقييم دراسات وفكر كارل بارت اللاهوتى إلّا أنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا ذلك بالنسبة لرودلف بولتمان ، لأنه هو نفسه كان عالما فى الكتاب ، وحجة فى نقد الصور . ولكنّ موقف الاثنين من بعضهما البعض كان موقف التحالف أولًا . فقد قبل بولتمان تفسير رسالة رومية لبارت رغم أنه إنتقده مر الانتقاد ، لأنه لم يهتم بدراسة النص والنقد التاريخى للرسالة . إلا أن الأمر اختلف كثيرا بعد ذلك ، وسار كل منهما فى طريقه . لقد إتفق الاثنان على ضرورة الأخذ بالنقد التاريخى ، وإن كان بارت لم يستفد منه كثيرا ، على عكس بولتمان الذى اتخذ منه أساسا يبنى عليه كل نظرياته وفكره اللاهوتى . إلّا أن أعظم ما جمعهما معا هو إتفاقهما على أن مفسر الكتاب يجب أن يهتم بتوصيله إلى الناس . يجب أن يترجم لغة الكتاب المقدس ومفاهيمه إلى لغة العصر الحديث ، حتى يعرفه الناس ويتحول إلى لغة عمل ولغة حياة . فالاهتمام الرعوى هو أعظم هدف اتفق عليه بولتمان وبارت . وهذا هو عمل دارس الكتاب المقدس.فالدراسة يجب ألا تكون هدفا فى ذاتها ، ولا أن تكون علما خالصا . ولكنها مقدمة لعمل عظيم .. للرعاية . ويتفق الاثنان أيضاً فى الاعتقاد بأن الإهتمام الأقصى لمضمون الكتاب المقدس هو إعلان الله الذى فيه يأتى إلى الإنسان فى دينونة ورحمة ، فالإعلان حدث .. إنه حادثة أُعلنت فى مجرى التاريخ . فيها ظهر أن الله حى ويتعامل مع الإنسان . وإذ هو كذلك فالكتاب ليس مجموعة من القواعد والمعرفة فى الأخلاقيات أرسلها الله للإنسان . بل هو إعلان الله فى معاملاته الحية مع الإنسان(١٩) .

إلى هذا الحد يتفق الاثنان ، ولكنهما بعد ذلك يفترقان ، فبينما يعتقد بولتمان أن الإنسان يستطيع أن يعرف الله فى هذا الإعلان عندما يتغير مفهومه لنفسه وللعالم أى عندما يعرف أنه خاطىء فيقف تحت دينونة الله بإيمان فيتبرر . ويعتقد بارت أن هذه الحادثة حادثة الإعلان نفسها تفتح عين الإنسان فيعرف نفسه ، والعالم من حوله ، ويعرف الله نفسه.فكل معرفة إنسانية لله هى مبتورة مشوهة ناقصة . فالله دائماً فى الخفاء إلا عندما يعلن نفسه .. أما عند بولتمان فالمعرفة مستطاعة عندما يفهم الإنسان نفسه . فبارت فهم أن اللاهوت يتركز حول الله فهو نقطة البدء ، أما بولتمان فقد جعل الإنسان نقطة البدء فى فكره اللاهوتى .

ويتميز رودلف بولتمان كدارس للعهد الجديد بأمرين إقترنا دائماً بإسمه :—

(١) نقد الصور . وهذا سوف ندرسه بتوسع فى الفصل التالى .

(٢) أما الأمر الثانى الذى يهتم به بولتمان جدا ويتميز به هو الطريقة الغريبة فى محاولة تقديم الإنجيل لإنسان العصر الحديث . كان لبولتمان إهتمامات رعوية ، فكيف يقدم رسالة العهد الجديد إلى الإنسان فى هذا القرن ؟ إن هذا الإنسان لا يستطيع أن يقبل رأى الكتاب المقدس فى تكوين الكون ، أى أن الكون مؤلف من ٣ أماكن : السماء وفيها الله والمخلوقات العليا والهاوية وهى تحت الأرض وفيها الملائكة الأشرار ، ثم بينهما يسكن الإنسان فوق الأرض . ولذلك فلا نستطيع أن نقدم له الكتاب بهذه الكيفية . لو وقف بولتمان إلى هذا الحد لاتفق معه الكثيرون ، لكنه يذهب إلى ما هو أبعد كثيرا عن ذلك — فيعلن أن الإعلان فى المسيح كذلك قد ذكر فى الكتاب المقدس (العهد الجديد) بطريقة ميثالوجية Mythological ، فيقول « فى ملء الزمان أرسل الله إبنه هذا الإبن الكائن قبل مجيئه إلى الأرض ظهر على الأرض كإنسان ومات موت المجرمين . فكان هذا الموت فدية وكفارة لخطايا الناس . أما قيامته فكانت بداية لحدث عالمى ، إذ أباد الموت الذى جاء عن طريق آدم . وجرد السلطات الشيطانية من سلطانها . ثم مجد الله هذا الابن وأجلسه فى يمين العظمة ، وجعله ملكا وربا . ثم

سيرجع مرة اخرى للدينونة وبذلك تنتهى الخطية والموت والالم . هذا الإعلان يقول عنه بولتمان إنه أسطورة Myth ويعتقد أيضا أن مفهوم هذا الكائن السماوى الموجود من الأزل ، تغير الإنسان البشرى إلى جسم روحانى عند القيامة هى أمور لا يستطيع الإنسان الحديث أن يفهمها أو يقبلها « فكيف إذن تستطيع أن تقدم هذا الإنجيل إلى العالم الحديث ؟ يضع بولتمان نظريته المعروفة ، وهى تخليص رسالة العهد الجديد من الميثالوجيا . لكن ما معنى كلمة Myth عند بولتمان ؟ إنها لاتعنى خرافة بمعنى أنها لم تحدث .. كلا .. ولكنها قد تعنى لغة خاصة يعبر بها عن الإختبار البشرى ، عندما تعجز اللغة العادية عن أن تتكلم عنها . ولم يكن بولتمان واضحاً فى تفسير هذا المعنى .

وقد أثارت طريقة بولتمان فى التفسير جدلا واسعا ، ولازالت ويلوح أن مدرسته بدأت تغير من موقفها أما تعليقنا نحن عليها هنا فهو أنها قد مسخت إنجيل المسيح

التطــورات الحديثــة

بعد جيل العمالقة هذا الذى كان قمته كارل بارت ورودلف بولتمان ، حدث تطور آخر بعد الحرب العالمية الثانية . وقد بنى أساتذة هذا التطور نظرياتهم وأعمالهم على أعمال من سبقوهم . ولكنهم تقدموا إلى مجالات وأعماق أوسع . ولعل أهم مجالين ظهر فيهما هذا التطور هما :

علم التفسير الحديث New Hermeneutic

ثم دراسات النص المتخصصة

ولعل القارىء يواجه بعضا من التكرار خصوصاً فى القسم الثانى من هذه التطورات الحديثة ، إذ سندرس هذه المدارس فى بعض التطويل والتفصيل.إلا أن دراستها فى هذا الجزء تنصب أصلا على المدارس نفسها لا على أبطالها . فإذا كنا قد درسنا نقد الصور أو المصادر ، أو الدراسة التاريخية .. الخ ، فقد كان ذلك للتعريف بها فى مجرى الحديث عن علاقتها بالتاريخ التفسيرى مع التنبير على أصحاب هذا الفكر . أما الآن فإننا ندرسها لكى نعرف ماهى ، وهل يمكن أن

نستخدمها عندما نقوم بالتفسير أم لا ؟

أما الجزء الأول ، وهو علم التفسير الحديث New Hermeneutic فهو علم حديث وليست دراسته بالدراسة السهلة بل تحتاج إلى التأنى والتفكير ، حتى يتتبع الدارس الخطوط الفكرية لأبطال هذه الدراسة .

علم التفسير الحديث New Hermeneutic

بدأت الحركة الجديدة على يدى شلرماخر ، الذى يعتبر بحق مؤسس الحركات التفسيرية الجديدة ، لاهوتية كانت أم فلسفية أم أدبية . فقد تحول معنى علم التفسير على يديه من مجرد شرح النص شرحاً لغوياً بقصد إظهار معنى الكلمات والجمل إلى معناه الحالى وهو « الفهم ».أى أن هدف التفسير ومعناه هو فهم الكاتب وقصده ، وماكان يريد أن يقوله ، علما بأن ماقاله هذا الكاتب هو التعبير الصحيح عن نفسه وشخصيته وخبرته . وقد اقتفى كارل بارت وبولتمان أثر شلرماخر فى هذا الأمر فى الحقل اللاهوتى ، ثم تبعهما هيدجر Heidegger وديلتى Dilthey ثم جادامر Gadamer فى حقل التفسير الفلسفى . وأخيراً جاءت الحركة الجديدة التى ارتبطت باسم فوخس Fuchs وإبلنج Ebeling وسميت هذه الحركة باسم « علم التفسير الحديث » ، الذى هو بحق جديد ومختلف تماما عن علم التفسير التقليدى ، علما بأن هذه الحركة انصبت أساسا على تفسير العهد الجديد .

ولقد نبر زعماء هذه الحركة على أن هذا التفسير الجديد هو حركة عملية لها قصد عملى لأنها بنيت على أساس حاجة الإنسان العصرى لفهم كلمة الله فهما حقيقيا . فكيف إذن يمكن لهذه الكلمة أن تلمس حاجته الحقيقية ؟ كيف يمكن أن تدخل إلى ذهنه وتصبح قريبةمنه ، بل جزءاً من حياته ، حتى عندما ينطق بها تكون كلمته هو ؟ كيف يمكن أن تصبح كلمة الله كلمة حية جديدة لهذا العصر ؟ وكان هذا التنبير ينبع من حاسة رعوية تملكت حياة هذين الرجلين إذ كان كل منهما راعيا ، لفترة زمنية ، حتى إن فوخس قال مرة :« ماذا يجب أن نفعل فى مكاتبنا عندما نستعد لنضع النص أمامنا ونعظ منه من على المنبر » .

وهذه الرعاية يجب أن تفهم فى معناها الواسع ، فلا تقتصر على أعضاء

الكنيسة فقط بل تتعداهم إلى أولئك الذين لا يؤمنون ، لأن الوعظ هو إعلان كلمة الله التى تخلق من الإنسان الذى لا يؤمن إنساناً جديداً يفهم كلمة الله .

ومع ذلك فهناك ماهو أعمق من ذلك فهذا التفسير يهدف إلى الوصول إلى إنسان العصر الحديث الذى لم يصل إليه ولم يقرأ إلّا ما ورث من التفسير التقليدى الذى يكرر ما قاله العهد الجديد ، دون تفسير حقيقى ، سوى توضيح بعض الكلمات ، وكشف معناها الغامض مع أن العهد الجديد كتب فى عصر غير عصرنا وبلغة تختلف غن لغة العصر الحالى . فمتى كرر المفسر كلام العهد الجديد فإنه يقول شيئاً يختلف عما قصده الكاتب الأصلى ، فلا يستطيع السامع أن يعرف شيئاً عن تلك الرسالة التى يحتاج اليها والتى أرادها الكاتب الأصلى أن تصل إليه . ولهذا السبب ، بل لأجل هذه الأسباب ، كان من الضرورى أن نجد تفسيراً آخر غير التفسير التقليدى . هو هذا التفسير الحديث .

إذن ماهو التفسير الحديث ؟ سبق أن ذكرنا عنه ، أنه ليس شرحاً لكلمات النص ، لتبيان ما غمض منها .. بل هو أعمق من ذلك . فهو يقوم على عدة معطيات حاسمة أولية بالنسبة له ، ينبغى أن نعرفها لكى نعرف مداه واتجاهه :

أولا : طبيعة الإنسان وصلتها باللغة :

مع أن التفسير الحديث ليس فقط شرحا للنص ، لكنه لاينكر ذلك ، بل يبدأ به ، مستخدما كل ما وصل إليه نقد النص من وسائل وطرق متعددة . ومع ذلك فهو لايقف عند هذا الحد ، بل يعتبره نقطة بداية أولية له . فليس هدفه الأساسى شرحا للنص مهما كان عمقه أو اتجاهه العلمى ، بل له هدف آخر هو تفسير الطبيعة البشرية أو الإنسان نفسه سواء أكان ذلك الإنسان هو المفسر أو الكاتب الأصلى نفسه . ولهذا السبب فالتفسير الحديث يتضمن علم اللاهوت النظامى ، وتاريخ الكنيسة وعلم اللاهوت العملى . وفى بعض الأحيان يتضمن الفلسفة أيضا .فهو لايقتصر على التفسير بل هو طريقة خاصة لكتابة وصنع علم اللاهوت : « ويجب أن يُفهم هكذا وإلا فإن الكثير مما يقال فيه وعنه أبعد كثيرا من أن يكون تفسيرا للعهد الجديد وينقصه التبرير التفسيرى » Achtemeier, An Introduction P--87 .

فماذا يقول التفسير الحديث إذن عن طبيعة الإنسان ؟ . إن أعقد مشكلة لدى الإنسان هى أن يكون نفساً حقيقية ، ويعتبر نفسه قد حقق هذا الهدف ووصل إليه عندما يصبح هذه النفس الأصيلة . ولكى يصل الإنسان إلى هذا الهدف عليه أن يفهم نفسه ، وفهم النفس Self- Understanding إصطلاح هام جدا فى علم التفسير الحديث ، وعملية ينبغى على الإنسان أن يقوم بها لكى يصل إلى حقيقة نفسه . ولكى يفهم الإنسان نفسه عليه أن ينظر إلى حالته الحاضرة ، قبل أن يقوم بهذا العمل . فهو إذ يعيش فى التاريخ ، يجرفه التيار ، دون أن تكون له استجابة حاسمة للتحديات التى يواجهها ، فيعيش هكذا متكلماً لغة العالم . بهذه الكيفية يستمر فى حقيقة جهل نفسه ولن يصل إلى فهمها وبالتالى فلن يصل إلى النفس الحقيقية الأصلية .

وفهْم النفس هذا ، يجىء عندما يواجه الإنسان المستقبل ، بما يحمل من تحديات عظيمة ، ليست هى التحديات اليومية فى الحياة العادية ، لكنها تحديات حاسمة تتطلب من الإنسان أن يواجهها ويتخذ فيها القرار الحاسم . هذه المواجهة للتحدى الآتى من المستقبل يراه الإنسان نفسه ويكتشفه لذاته ، وإذا إتخذ الإنسان القرار الحاسم ، يكون هذا دليل على أنه قد عرف نفسه الحقيقية الأصيلة ، لأن النفس المحمولة فى التيارات الضحلة لا تستجيب لهذا التحدى الحاسم . وعندما يستجيب الإنسان للمستقبل ، فإن الماضى ينتهى بالنسبة له ونفسه الماضية لا يكون لها وجود . ولأن المستقبل دائماً يواجه الإنسان بتحد تكون النفس دائمة التغير إلى الأفضل . فنفس الإنسان ليست جامدة ، ولكنها جوهر متحرك متغير يضعها المستقبل دائماً فى مواجهة التحدى ، لتحول الهزيمة إلى نصر . هذا كله يعنى ثلاثة أمور هى : أن الزمن هو أساس الوجود الإنسانى ، فطالما يعيش الإنسان فى وجه المستقبل ويستجيب لتحدياته فإنه يقدر على تغيير حياته .

والأمر الثانى : هو أن الإنسان يكون دائماً تحت المساءلة والدينونة ، ولا يستطيع أن يستريح عندما يعيش فى ماضيه لأن المستقبل يكون دائم الدينونة على الماضى . لكنه فى إستجابته له يعده بالنصرة .

ثالثاً : إن الإنسان فى حقيقته مدعو لكى يستجيب لهذا المستقبل . فهو يعيش بين الدعوة الدائمة والاستجابة الدائمة . وهذا يعنى أن قرار الإنسان ، فى مواجهة الحوادث العظمى ، هو الذى يحدد علاقة الإنسان بهذا العالم لأن الإنسان يبنى حياته فى تلك اللحظة على قراره الذى يتخذه .

ويتطلب هذا الأمر أن يكون الإنسان فاهما لتلك التحديات التى يأتى بها المستقبل ، وفاهما للعالم من حوله . وهذا الفهم هام جدا ، لكنه لا يحدث إلّا إذا كانت هناك لغة يستطيع أن يفهمها الإنسان ويتصل عن طريقها بالعالم .

هناك أمر آخر ينبغى أن نلاحظه ، وهو أن هذا التحدى ، وهذه الدعوة لا يأتيان للإنسان من داخله ، بل من الخارج ، من المستقبل ، فالإنسان ليس خالق نفسه بل هو مخلوق تأتيه الدعوة أو التحدى من خارج نفسه . وإذا وضعنا هذه الفلسفة التى يبنى عليها علم التفسير الحديث فى القالب المسيحى ، فإن تلك القوة التى يحس بها الإنسان الذى يقبل التحدى والدعوة ، هى نفسها الله ، كما تؤمن المسيحية ، أما الفلسفة فتقول إنه المستقبل ، فالإنسان الحقيقى أو النفس الحقيقية أو قل الوجود الحقيقى ، هو ذلك الوجود الذى يعتمد على الله ، ولا يمكن أن يعيش مستقلا عنه . وجهل الإنسان لهذه الحقيقة ، حقيقة

ولكن كيف يعرف الإنسان هذه الحقيقة ؟ تواجهنا هنا حقيقة اللغة ونوع الصلة التى بين هذه اللغة والله نفسه . وهذا يأتى بنا إلى الجزء الثانى وهو ينصب على اللغة وطبيعتها ووظيفتها .

إن مفهوم اللغة ووظيفتها شىء أساسى فى علم التفسير الحديث . فاللغة ليست مجموعة من الكلمات نستخدمها يوميا دون أى إحساس بمعناها ، ولكنها تولد مع الحادثة . فكل حادثة تحدث تحتاج إلى لغة للتعبير عنها . فالحادثة لكى تكون حقيقة يجب أن ترافقها كلمات لتكشف عنها وتفسرها . ولهذا فهناك إصطلاح فى التفسير الحديث يطلقون عليه « Language - Event » أو « Word - Event » ، فاللغة إذن تولد لكى تلقى ضوءاً على الحادثة التى هى أساس لوجود الإنسان . فاللغة تهدف إلى إنارة ظلام هذا الوجود . وإذا كان كذلك ، فاللغة فى حد ذاتها تكون تفسيراً يكشف عن الموقف الذى ولّدها أو كوّنها . فاللغة إذن هى الوسيلة التى يفهم بها الإنسان الحادثة والحقيقة ،

اعتماده الكلى على الله ، هو المانع الوحيد ، الذى يمنعه من أن يصبح نفسه الحقيقية ، بل يحيا فى نفس مزيفة ، ووجود غير حقيقى ، أى بلغة علم اللاهوت ، هو إنسان خاطىء .

ويستجيب لها . وبذلك تكون اللغة هى الوسيلة التى يفهم بها الإنسان نفسه ، وعن طريقها يكون الإنسان إنساناً . وهكذا يعيش الإنسان كإنسان بسبب اللغة ، إذ تمنحه إمكانيات مواجهة الحوادث التى تعترضه ، وتنيرها له ليتخذ القرار المناسب ويستجيب لها . واللغة بهذه الإمكانية ، لا تقف عند حد بل إنها تتسع دائماً بقدر ما يستجيب الناس للحادثة التى تكشف عنها وتنيرها . والناس لا يستجيبون بطريقة واحدة بل بطرق مختلفة ومتعددة . فإذا واجهتنا حادثة ، فإنها تواجهنا بعدة احتمالات متضمنة فى اللغة . احتمالات ولدتها استجابات الناس المختلفة لها . فاللغة إذن هى حياة الإنسان ، وهى تظهر فى عمله . فهو يحيا فى فترة من الزمن ، وتمده اللغة بترجمة الاحتمالات التى فيها ، فمفهوم النفس والوجود المبنى على الاستجابة ، هما عمل من أعمال التاريخ ، وما هو إلا لغة.فوجود الإنسان إذن هو وجود لغوى . ففى الأسرة مثلا ، حيث الجميع يعرفون لغة واحدة عامة تحرك الكلمة الواحدة فى كل البيت . فإن قيل « هذا وقت الغذاء » أو « هذا وقت النوم » .. إلخ فإن هذه الكلمة تحرك البيت كله إلى عمل . فالكلمة أو اللغة هى عمل ، وهى حياة الأسرة .

وهنا يقول زعماء علم التفسير الحديث إن هناك أمراً فى غاية الأهمية ، وهو الذى يعطى للكلمة ، أو اللغة قوتها هذه . هذا الأمر هو وجود اتفاق مسبق ونوع من الخضوع بين الناس للكلمة . فلا يمكن أن يكون لها أى أثر على أى إنسان مالم يعرف هذا الاتفاق المسبق ويعترف بهذا الخضوع لمعنى الكلمة . وإذا كانت اللغة هى التى تخلق الفهم فالحقيقة الثابتة هى إن اللغة لا تستطيع خلق هذا الفهم عند الشخص مالم يكن هذا الفهم موجودا من قبل بين الناس . وإلا فكيف تتفق لغتهم ، ويتفق فهمهم للأمر ؟ هذا طبعا لا يعنى أنهم يتفقون على كل شيء ولكن لابد من وجود طريقة للإتصال والتفاهم بينهم .

وهذا الاتفاق له نتائج هامة : فالكلمة قد تخلق الشخص وقد تبيده . فكلمة محبة قد تخلق مكاناً لشخص ما عندى ، فيكون له واقعية كاملة عندى .

وكلمة كراهية قد تقفل الباب على شخص آخر ، فيزول من عالمى ، ويصبح لا شيء بالنسبة لى . وتخلق أيضاً المجتمعات ، إذ تجعل الناس يعيشون معاً جنباً إلى جنب ، ويكون كل منهم حقيقة للآخر . وبها أيضاً يستطيع الإنسان أن يقدم من نفسه للآخرين ليسد إحتياجاتهم . « فاللغة هى الساحة التى فيها تعمل المحبة والسلام والفرح « . هذا كله ، يظهر أن الكلمة أو اللغة ، ليست كلاما بقدر ما هى عمل ، بل هى مواجهة بين شخصين فهى ليست عبارة قيلت لتصف هذا أو ذاك ، وإلا لفقدت قوتها ولم يعد لها حقيقة ، ولكن الكلمة حادثة ، يشترك فيها الناس لوصف حقائق واقعة بعضهم لبعض . نعم إنها حادثة يصبح فيها الإنسان إنسانا مع كل رفاقه .

وإذا كانت الكلمة هكذا ، أو كانت الكلمة حادثة ، ومواجهة ، وقوة ، إذن فلا نستغرب إذا قيل إن الصلة بين الله والإنسان ، وبين الإنسان والإنسان تتم عن طريق الكلمة أو اللغة . فإذا كانت الكلمة عملًا فإنه عندما يتكلم الله يكون عاملًا . إنها كلمة الله التى تربط الإنسان به ، وتصبح الكلمة هذه ، أو اللغة ، الطريق الحقيقى للإعلان . فإذا كانت اللغة هى نقطة التلاقى بين الله والإنسان ، وإذا كان إعلان الله للإنسان يتم عن طريق اللغة « ككلمة عمل » Word- event إذن فالإعلان لابد وأن يتم ويستمر « ككلمة عمل » ، أينما وجدت اللغة الحقيقية . وبناء على كل ما قيل سابقاً ، يمكننا أن نضع الحقائق التالية التى يتبناها علم التفسير الحديث ، بخصوص طبيعة الإنسان وصلته باللغة كما يلى :

أولا : بخصوص معنى « علم التفسير » ووظيفته : رأينا أن اللغة فى طبيعتها وفى مفهوم علم التفسير الحديث هى تفسير للوجود . فهى لا تشير إلى شيء وليست هى بلغة وصفية تقال عن شيء أو شخص دون أية خبرة به . إنها لا تختص بالكلام عن حقائق موضوعية ، ولكنها تكشف عن الطريقة والكيفية التى بها ينظر الإنسان إلى الحياة ويفهمها ويفسرها . ولا يمكن الحصول على هذا التفسير إلا من خلال اللغة التي عبّرت عنه . وبهذا المعنى فاللغة وحدها هى التى تيسر عملية فهم إنسان آخر للحياة ، ومعناها وهدفها .

ولكن اللغة توجد عندما يريد إنسان ما أن يشارك الآخرين معنى الحياة أو

معنى بعض الحوادث،وتوجد أيضاً فى الاستجابة لحادثة خاصة عندما يحاول الإنسان أن يفهم معنى هذه الحادثة التي تواجهه ، وأن يجعلها جزءاً من حياته وعالمه ، حتى تستمر فى عملها كحادثة حية وحقيقة مستمرة فى حياته هو . وهكذا تُولد اللغة عندما يحاول الإنسان أن يفهم وأن يفسر لنفسه أو للآخرين معنى الحياة البشرية والوجود . فالتفسير فى حقيقته ليس تفسيراً للغة أو محاولة لتوضيح كلماتها كلغة لكى نعرف ما تصفه هذه اللغة من حقائق موضوعية منفصلة عنها ولكنه محاولة لمعرفة التفسير المتضمن فى تلك اللغة للحقيقة والوجود . فالتفسير ليس شرحا لنص غامض ليصبح له معنى ولكنه كشف عن التفسير الذى يقدمه النص نفسه للوجود البشرى . فموضوع التوضيح إذن هو الوجود البشرى نفسه ، وليس اكتشاف بعض المعلومات عن شيء ما يصفه النص .

فإذا احتوى النص على تفسير للوجود فإنه يتطلب منى أنا قراراً عما إذا كنت اقبل هذا التفسير لنفسى أم لا . والتفسير الصحيح يسير هكذا : يحمل المفسر أسئلته إلى النص ، الذى يتضمن تفسيرا ما للوجود ، والنص هو الذى يجيب على هذه التساؤلات . وينصب السؤال والجواب على معنى الوجود . وهذا يعنى أن المفسر عندما يلقى بأسئلته إلى النص ، الذى هو لغة تختص بتوضيح معنى حادثة ترتبط بالوجود البشرى ، يجب أن يضع فى اعتباره أن معنى الوجود هذا ، الذى تكشفه الحادثة ، التى يعبرّ عنها النص ، والقرار الذى يتطلبه منه ، وهو خاص بوجوده هو كإنسان يجب أن يكونا حاضرين أمامه دائماً . ولكن ماذا نعنى عندما نقول « يحمل المفسر أسئلته إلى النص » ؟ إن هذه الأسئلة تختص بذات المفسر ، سواء أكان التفسير لنفسه أم للآخرين . فالذات فى ضوء الحادثة التى يعبر عنها تنكشف ويلقى النص ضوءه عليها ، فيبدأ الإنسان فى فهم ذاته ثم يلقى بأسئلته للنص . وهذه الأسئلة هى التى تحيى الحادثة مرة أخرى ، فتصبح كلمة ، « Word- Event » وعندما يحدث ذلك فإن أولئك الذين يخاطبهم النص يستجيبون لتلك الحادثة التى خلقت النص . وهذه الحادثة هى يسوع نفسه وإنجيله . بمعنى أننى كمفسر عندما أجيء إلى النص بهذه الكيفية أجد يسوع وإنجيله مرة أخرى يواجهانى ويخاطبانى

ويكشفان لى عن نفسى . وعلىّ هنا أن أستجيب لأن الاستجابة هى وجودى الصحيح وذاتى الحقيقية . هذا الرد وهذه الاستجابة هى الإيمان . وهنا نأتى إلى العنصر الثانى فى علم التفسير الحديث وهو « الإيمان » .

للإيمان دور كبير فى مفهوم علم التفسير الجديد ومن يفهمه يستطيع أن يعرف ذلك الموقف الذى يظهر أحيانا غريبا عن التفسير ، والذى يتبناه علماء هذا التفسير الجديد . فما هو الإيمان ؟ رأينا أن العمل الإنسانى للمفسر هو أن يتوصل إلى الذات الحقيقية . ولكن الإيمان - وهذا أمر يبدو عجيباً - هو ترك محاولة تحقيق الذات وتبرير تثبيتها فى العالم الذى توجد فيه . انه ترك تحقيق الذات على حساب الغير ، وبذلك يتحرر الإنسان من القلق ، وبالتالى فلا يضطر لأن يكون خالقا لذاته أو لنفسه . والإيمان ليس أمراً جزئيا فى حياة الفرد ، لكنه أمر يتملك الحياة كلها ، فهو يتصل بالطريقة التى بها يواجه الإنسان الحقيقة كلها ، أى كيف يعيش فى مواجهة الله والعالم . وحيث أنه طريقة حياة ، فهو ليس موقفا جامداً ، ولكنه يجعل الفرد مفتوحاً لأن يتغير فى عمله وشكله تماماً مثل الحياة.ولهذا يمكن القول بان الإيمان لا يختص بحقائق أبدية لا تتغير ولكنه يتعلق بقبول الإنسان لأن يترك ذاته لله ، وأن يبقى مستعدا لتقبل ومواجهة كل ما يواجهه . إلا أن هذا لايعنى أن الإيمان موقف سلبى ، كلا فالإيمان هو فى الحقيقة ثقة ، رغم كل ما يراه الإنسان ويختبره فى الحياة . فالإيمان المبنى على حقائق التاريخ إيمان غير ثابت ومتزعزع . ولكن الإيمان الحقيقى يحتاج إلى ثقة مطلقة . هذه الثقة موجودة فيه هو .. فى الإيمان ، فهو دائماً يناضل ويكافح لكى يستمر إيماناً .

وميدان الإيمان هو الحياة والزمان وليست الأبدية وما وراء هذا المنظور ولكن صلة الزمان بالإيمان صلة أعمق مما نظن ، فالزمان هو مضمون الإيمان فعندما بشر يسوع بملكوت الله كان يبشر بزمن جديد ، زمن يعيش فيه الناس محبين لله . والإيمان هو قبول هذه الدعوة وقبول الزمن الجديد ، زمن المحبة يقبلهما الإنسان كعطية من الله . وهكذا يصبح زمن المحبة هذا هو الخالق للطريقة التى نحيا بها حياتنا . وقبولنا ذلك وتسليمنا بأنه مخاطرة عظيمة يعنى أننا نكف عن تكييف حياتنا كما نريد ، لأن الوقت كما ندعى تحت تصرفنا

نحن . وإذا كانت هناك صلة ملائمة بين الإيمان والزمان . فالإيمان هو الذى يغير المستقبل . إنه لا يحمى المؤمن مما يجىء به المستقبل من ألم وغيرة ، لكنه يغير المستقبل فيعرف الإنسان أنه عطية من الله ، فينظر إليه نظرة تختلف عن كل العالم .. حتى المستقبل النهائى ، وهو الموت ، ينظر إليه فى ضوء المسيح المصلوب فإذا به نصرة لا هزيمة ، أنه نصرة المحبة . فالإيمان ليس له مستقبل بل هو المستقبل الحقيقى . وعلى هذا الأساس فالحاضر أيضاً يتغير ، لأن الحاضر هو وصول المحبة ، كما نادى بها وقصدها يسوع فى تبشيره بملكوت الله . فالحاضر إذن لا يعنى جزءاً من الوقت ، يأتى من المستقبل ، ويمضى فى الماضى ، ولكن معناه عصر المحبة ، عندما تجتمع كل الأشياء معاً فى كيفية جديدة وتظهر بطريقة جديدة فى المحبة . فالإيمان هو المحبة العاملة .

ولكن المحبة أيضاً تعتمد على الإيمان ، كما إن الإيمان يعتمد على المحبة ، لأن الماضى والحاضر فى هذا العالم لا يظهر أن أى بارقة للمحبة ، ولكن المحبة تظهر للإيمان وبه . فالمحبة تنتصر بالإيمان ، لأن الإيمان يؤكد أن المستقبل عطية الله كما أن الحاضر أيضاً هو عطية الله .

ولكن أين يجد الإيمان هذه النصرة ؟ أين ينتظر ليجد المحبة ويفرح ؟ كيف يستطيع أن يرى الحاضر فى هذا الضوء الجديد .. كل هذا يكون فى يسوع . فالإيمان يؤمن ، كما فعل يسوع فى نصرة المحبة .

ولهذا السبب فإن يسوع هو مركز الإيمان المسيحى . والإيمان يعتمد على يسوع الناصرى ففيه نرى كيف ينبغى أن نقبل الحياة كعطية من الله ، وكيف نكف عن إيجاد أى أساس بشرى لحياتنا . إنه يعطينا الكيفية التى بها نعيش يومياً . وهكذا يظهر الإيمان على قدر الاتفاق مع يسوع الناصرى ، وعلى قدر ما يكون هو مقياس حياتنا . الإيمان يعترف ويؤمن إن يسوع جاء من أجلنا ، وذلك بأن يسير فى خطاه ويتبع طريقه .

ولكن هنا نأتى إلى نقطة حساسة بالنسبة للتفسير الحديث . هذه النقطة تختص بعلاقة الإيمان بيسوع الناصرى . فعندما يتكلمون عن كلمة الله التى تأتى إلى الإنسان فإن هذه الكلمة ليست شيئاً موضوعياً مكتوباً،ولكنها كلمة

تأتى إلى الإنسان وتواجهه .. إنها كلمة له وليست عنه ، إنها دعوة له ليقبل المستقبل الذى يصنعه الله . ولكن الإنسان الذى يعيش فى التاريخ قد تعوّد على حياة هذا التاريخ الذى هو من صنع أناس خطاة .. أى كما يقول الرسول بولس ـ حياة فى الجسد . فعندما يأتى المسيح إلى الإنسان فى المستقبل أى فى تحد ويقبله الإنسان فهذا يعنى بالنسبة له نهاية هذا التاريخ الماضى . فالحياة المبنية على المحبة هى نهاية الماضى المبنى على الخطية . إن هذه المقابلة بين مستقبل المحبة وماضى الخطية هى نفس المقابلة التى وضعها الرسول بولس بين الناموس والنعمة ، أو الإنجيل . فالناموس هو التاريخ ، هو الماضى الخاطىء لأن الإنسان فيه يبنى حياته وذاته على عمله هو ، أما الإنجيل فمعناه أن يترك الإنسان كل هذا فلا يثبت برنفسه ويقبل ذاته التى أسست على أساس الله نفسه .

إذن بمجىء الإنجيل ينتهى التاريخ،لكننا لا نقصد التاريخ الزمنى أو السنين المتتابعة ، فهذا كله باق ، لكن التاريخ يعنى هنا الساحة التى فيها وبها تتحدد الحياة البشرية (الناموس) . ولقد دخلت الكنيسة المسيحية تحت التجربة عندما وضع جُزء كبير منها إيمانه فى التاريخ ظنا منهم أنهم يسيرون تحت إرشاد الله ، ومع أن العهد الجديد — كما يقول Fucho — يظهر تماماً خاصة فى (رومية ١ : ١٨ — ٣ : ٣٠).أنه لا يمكن للإنسان إن يبنى حياته على التاريخ فالإيمان فى حقيقته ، هو نفى لكل الاحتمالات التى فيها يبنى الإنسان حياته على التاريخ . هكذا ، فلا ضمان فى التاريخ . فكل ما يعمله التاريخ هو أن يظهر أن الوجود البشرى عديم الثبات والأمان . وهنا يحارب أصحاب هذا التفسير عقيدة تاريخ الخلاص Salvation History ، التى تتلخص فى الإيمان بأن الله قام بأعمال عظيمة ، موضوعية فى التاريخ ، يبنى عليها خلاصنا وفداؤنا خاصة . ذلك العمل الذى قام به يسوع المسيح : فى حياته وموته وقيامته وصعوده . وهم يحاربون تاريخ الخلاص ، هذا لأنه ضد الإيمان الذى لا يبنى على التاريخ ولا على أى حادثة فيه لكنه يبنى على المستقبل...على كلمة الله الآتية إلى الإنسان . ويعتقدون أنه عندما جاءت كلمة الله فى المسيح يسوع إلى الكنيسة الأولى كانت تحي « حياة اللغة » ، أو الكلمة ، كما رأينا سابقاً . ولكن بعض القادة

تأثروا بالفكرة الهلينية النظرية ، أمثال أسطفانوس ، وأحيانا الرسول بولس – كما فى (١ كورنثوس ١٥) الذى يبنى الإيمان على ظهورات المسيح ثم أدخلوا هذه الفكرة الغربية إلى الإيمان المسيحى ولكن هذه الفكرة التى ظهرت فى الأناجيل الثلاثة حاربها إنجيل يوحنا بشدة فالإيمان وحقيقته لا يمكن أن يبنيا على أى حقيقة خارجة عنه هو . فكل حادثة أو حق تاريخى خارج عنه هو حق قابل للتحقيق والشك ، فإذا بنى الإنسان إيمانه عليه فقد الثقة والتأكيد المطلق الذى فى ذلك الإيمان . أما يسوع الناصرى فهو يرتبط إرتباطا قويا بالإيمان ، لأنه هو مضمون الإيمان ، بمعنى أنه هو الذى إعترف به الإيمان كإبن الله ، وهو وحده الذى يشهد لنفسه . فنحن نضع ثقتنا وإيماننا فى يسوع لا لشيء سوى أنه هو أساس الإيمان .

فالحادثة ، كحادثة فى ذاتها ، لا يمكن أن تكون أساساً للإيمان .. الحادثة كأمر موضوعى تاريخى لا نتمسك بها وإلا لكان للإيمان أساس موضوعى خارج عن نفسه . ولكن ما يهم الإيمان هو تلك اللغة المصاحبة لهذه الحادثة أى الكلمة : كلمة الله الآتية لنا . هنا يظهر الإيمان فيقبل الإنسان هذه الكلمة .

حتى اللغة يجب أن نكون حذرين بخصوصها فلا نقبلها كشيء موضوعى ملموس ، فلا توجد هناك لغة خاصة يستخدمها الله بعيدا عن لغة البشر والتاريخ ، ولكن الإيمان يقبل المستقبل أو التحدى أو كلمة الله المتضمنة فى اللغة البشرية . وما يفعله الإيمان هو أنه ينظر نظرة جديدة إلى هذه اللغة ويستخدمها بكيفية جديدة . فإذا إستخدمت اللغة القديمة يكون لكلماتها معنى جديد . فكلمة الله حقيقة لا نراها ولا نقابلها إلا بالإيمان .

وهكذا عندما يأتى يسوع ليتكلم فينا تصبح قوة الرب المقام ، أى الإيمان ، حقيقة ، لأن الإيمان ، أى كلمة الإيمان ، هى حضور الرب المقام . فالإيمان هو حادثة تلك السيادة ، سيادة الرب على العالم . وهذه الإستجابة اللغوية ، من جانب يسوع عندما أعطى التعبير الحقيقى للإيمان ، موجودة فى الكتاب المقدس وخاصة فى العهد الجديد . وفى هذه الحالة يجب أن نتعامل مع النص بالطريقة الصحيحة ، فكيف ؟ هنا نأتى إلى الحقيقة الثالثة وهى النص .

التعامل مع النص : عندما نبدأ التفسير تظهر أمامنا المشكلة الحقيقية. فالتفسير أو الترجمة ، لا يمكن أن ينطبق على الاصل تماما . والكيفية الصحيحة للتفسير هى أن نستمع إلى ما فى النص Exegesis ولا نقرأ فيه أفكارنا نحن Eisegesis . وهكذا ينبغى على المفسر أن يعرف طبيعة النص الذى يفسره ، وما عمل المفسر عموماً . هذه المعرفة تساعد على إنتهاج الطريق الصحيح للتفسير . إذن كيف يواجه علم التفسير النص ويفسره ؟ عرفنا من قبل إن المفتاح الرئيسى لعلم التفسير الحديث هو الحقيقة التى يتمسك بها أساتذة هذا العلم وهى الكلمة – العمل « language event » أى اللغة التى تطلبتها الحادثة لتعبر عنها . ولكن هناك ما هو أبعد من ذلك . ففى مواجهتنا للنص نأتى إليه بفهم مسبق ناتج عن خبراتنا السابقة فى العالم . ولولا هذا الفهم المسبق لما أمكننا أن نتفاهم مع الناس . وعندما نواجه النص بفهمنا المسبق هذا ، قد نقبل تحدى هذه الحادثة التى يعبر عنها النص ونغير هذا الفهم المسبق . أما لغة العهد الجديد أو ما تسميه الفعل « Lang-Event » فتحتوى على إعلان يسوع للإنجيل ، ففيه يطلب من سامعيه أن يقرروا موقفهم تجاه تبشيره ، وإن يفهموا أنفسهم والعالم فى ضوئه ، فإما صدقوه وتبعوه ، أو لم يصدقوه ورفضوه . هذه الحادثة ، حادثة يسوع هى التى خلّفت اللغة التى أنتجت هذا النص الموجود معنا وهو العهد الجديد . ولهذا السبب فالعهد الجديد يتطلب القرار الحاسم بخصوص طريقة الحياة ، التى نحياها . وهذا يتطلب منا أن نفهم أن العهد الجديد ليس سجلا تاريخيا ، وإلا ففهمنا الخاطىء هذا يدمر النص والرسالة التى يوقفنا أمامها . إن حقيقة العهد الجديد هى أنه حادثة .. وهو لغة إيمان يسوع ، الذى يطلب منا القرار . فإذا جئناه على أنه « لغة – حادثة » تتطلب منا القرار ، فإننا نفهم رسالته . ونكون قد تقدمنا كثيراً فى التفسير .

وإذا إردنا الحق فإن فهم المفسر المسبق لا يمكن أن يكون فهماً محايداً وإلا لعجز عن سماع ما يقوله النص : فكل فهم لابد وأن يكون أولاً وقبل كل شيء فهماً مسبقاً Preunderstanding فكل من يريد أن يفسر شيئاً عليه أن يأتى إلى النص وهو يعرف مسبقاً شيئاً عنها . فبدون هذا الفهم المسبق لا يستطيع أن يضع السؤال للنص ليجيب عليه . أما إذا وضع السؤال الصحيح فالنص

يجيب ، وقد يصحح فى إجابة مفهوم المفسر المسبق فيغيره ثم يضع سؤالاً صحيحاً . ولنضرب مثلا على ذلك : عندما نأتى إلى الأناجيل ومفهومنا المسبق عنها أنها تاريخ حياة المسيح فإننا نضع سؤالنا لها عن حوادث حياة المسيح . ولكننا لا نجد إجابة منها ، لأن هناك ثغرات ضخمة فى حياة يسوع لا يمكن أن تسد . عندئذ نعرف أن سؤالنا المبنى على فهمنا المسبق خطأً ولذلك نغيره لنسأل السؤال الصحيح عما يطلبه النص منا ، وما هى رسالته لنا . وعندئذ يجيب النص على السؤال ، ويظهر لنا التحدى العظيم فنقبله أو نرفضه . وهكذا يجب أن يكون المفسر مستعداً لأن توضع أسئلته التى يأتى بها إلى النص تحت المساءلة وربما تتغير وإلّا فلن يكون فهماً للنص ويكون التفسير تعسفياً لا تظهر فيه إلا أراء المفسر نفسها . أما النص فيتحطم . هذه المساءلة والتغيير تسمى فى علم التفسير الحديث الدائرة التفسيرية Hermeneutical circle .

هنا عرفنا طبيعة العهد الجديد وقصده . إنه بشارة Proclamation . وهدفه وضع المفسر أمام التحدى وحثه على رؤية الأشياء فى علاقاتها بالطريقة التى رآها يسوع ، ثم يعمل كما عمل يسوع ، وهذا معناه قرار الإيمان decesion of faith . فالقصد من النص هو تفسير الوجود الإنسانى بطريقة خاصة : أى فى ضوء فهم يسوع له وبالطريقة التى فسره بها . فالعهد الجديد لايفُهم إلا عند تفسير الوجود الإنسانى ، أى يجب أن يفسر تفسيرًا وجودياً . ويتكلم العهد الجديد أيضاً عن سيد أو رب Lord يريد أن يكون سيدنا ، فيصبح الإنسان غير مسئول عن ضمان نفسه ، كما أنه لم يكن مسئولا عن وجوده . ولكن الإنسان عادة ما يحاول أن يتنافس مع الله فى ضمان نفسه ووجوده ، وهنا يتحداه العهد الجديد ويتحدى مقدرته ، ويضع كل وجوده تحت المساءلة والشك والدينونة ، ويدعوه أن يهجر مثل هذا الإدعاء . وعلى الإنسان أن يقبل الدعوة ويقبل ضمان وسيادة الرب عليه . فتفسير العهد الجديد تفسيراً وجودياً وليس تاريخيا أو كونيا Cosmological هو تفسير لا لإكتشاف معلومات عن شىء ما ، ولكنه تفسير وجودى . هدفه تفسير الوجود الإنسانى وتغييره ، حتى يصبح الإنسان أمام نور يسوع ، يرى الأشياء بالطريقة التى رآها يسوع نفسه .

ولكن كيف نبدأ هذا التفسير ؟ وكيف نصل إلى نتيجته ؟ هنا نأتى إلى ما يسمونه أيضاً المبدأ التفسيرى Hermeneutical Principle والمبدأ التفسيرى هو الطريقة التى بها نقترب إلى النص ، والكيفية التى بها نضع الأسئلة له حتى يمكن أن نفهمه فهماً صحيحاً فالمبدأ التفسيرى لا يعنى شرحاً لمعنى الفهم ، ولا ما هو الفهم الصحيح ، ولكنه الطريقة التى بها نتقدم فى طريق الفهم ، وخلق الموقف الذى يحدث فيه هذا الفهم . وبذلك نُجبر النص على أن يحدث مرة أخرى ، فيفصح عن نفس الإنسان وهدفه والغرض من وجوده . وهنا يضربون هذا المثل : يبقى القط شيئاً عاديا ولكنه يظهر على حقيقته عندما نضع أمامه فأراً . فالفأر يظهر طبيعة القط مهما اختفت . هكذا المبدأ التفسيرى يظهر النص على حقيقته مهما اختفى . فما المبدأ التفسيرى ؟ هل هو المسيح ؟ إن المسيح هو مركز العهد الجديد ، ومع ذلك فالمسيح نفسه يحتاج إلى تفسير . فما معنى المسيح لنا ؟ وما معنى « فى المسيح » ؟

المبدأ التفسيرى فى حقيقته هو السؤال الذى يسأله كل إنسان جاد فى التفسير : السؤال عن نفسه ، وهو سؤال ينبع من نفوره من نفسه كخاطىء ، ويتعمق هذا النفور أكثر جدا عندما يسمع إن الله سيده . هذا السؤال هو المبدأ التفسيرى الذى يجب أن نأتى به إلى العهد الجديد وعندئذ يبدأ العهد الجديد فى الحديث . وهذا المبدأ لا يتطلب الإيمان أولا ، فالإنجيل لا يتطلب وجود الإيمان أولًا قبل فهمه وإلا فكيف يستطيع الخطاة غير المؤمنين أن يقبلوه ؟ . فقط أن يأتى الإنسان بهذا السؤال عن نفسه ، التى ينفر منها ويشمئز لسقوطها ، إلى العهد الجديد ، وحينئذ يبدأ النص فى التحدث إليه . ثم يحدث النص مرة أخرى ، وعندئذ يستجيب هذا الشخص « لحدوث » هذا النص ثم يواجه فيه يسوع ودعوته ، ويتعلم لغة الإيمان . ويختبر الحياة كما أظهرها يسوع. وبهذا يصبح النص « ككلمة – حدث » . « كلمة – حدث » جديدة له .

فإذا كان السؤال عن النفس هو مفتاح فهم العهد الجديد ، فإن هذا يعنى أن الجواب يكون أيضاً عن النفس . ولكن ماذا عن اللغة التى تظهر كأنها لا تمس النفس ؟ يقول أصحاب هذه النظرية إن كل لغة العهد الجديد عن النفس

والوجود البشرى ، وإذا كان هناك نص لا يظهر كذلك فيجب أن يبحث . فالأسطورة Myth مثلاً ، كما يقول أصحاب هذه النظرية ، لا تقدم لنا شيئاً عن المسيح يختص بالنفس ، بل يختص ببعض المعلومات عن المسيح أو العالم أو غير ذلك . فهذه يجب أن تزال من الطريق ، فالإيمان لا يهتم بمعرفة التاريخ أو بمعرفة معلومات عن السماء والكون . إن المفهوم الوجودى للإيمان معناه أن الإيمان يختص بالوجود الإنسانى ، وبالطبيعة البشرية وبالقرار الذى يتخذه الإنسان وهو أن يرى الحياة بالطريقة التى رآها يسوع .

شخصية يسوع :

فيما سبق رأينا أن شخصية يسوع لها أهميتها العظمى فى علم التفسير الحديث . وتتلخص هذه الأهمية في أنه أعلن حضور ملكوت الله الذى كان ينتظره اليهود . وأكد أن وقت الله أى ملكوته قد حضر . وقد فهم Understood يسوع الملكوت وأعلن أنه هنا . ففيما قال وفيما فعل ظهر وقت الله أو ملكوت الله . وبهذه الكيفية أيضاً أعلن يسوع أن الله حاضر ، لأنه حيثما كان ملكوت الله كان الله أيضاً .

ولكن أهم ما قدمه يسوع للناس ، لم يكن معلومات عن الملكوت ، بل كانت أقواله هو أى كلمته . وهذه الكلمة قدمت بكيفية جعلت السامع يلجأ إليها فى وقت التعب ، وأعطته الشجاعة أن يؤمن . فلغة يسوع هى الطريق التى عن طريقها يؤثر فى المستقبل . فأهميته إذن تكمن فى ثقته ، فهى التى تحفظ ملكوت الله باقياً على مر السنين تدعو الناس ليعرفوا أنه وقت حضور الله ، ولذلك هو وقت للإيمان . هذه اللغة لغة يسوع تخلق الشركة مع الله ، والشركة مع الآخرين . فيسوع إذن هو الذى أعاد العلاقة مع الله ومع الآخرين فى لغة .

إن لغة يسوع كلها هامة ، لكن هناك نوع من كلامه له الأهمية القصوى وهو الأمثال . ويعرف فوخس المثل بأنه « تشبيه يخبرنا عن حادثة خاصة ، لكنها ليست متخصصة بل عامة وتثير بعض الجدل » . فالمثل بناء يصور حادثة خاصة تعطى ضوءاً على « عالم » آخر فى محاولة لتغيير الطريقة التقليدية

فى النظر إلى الأشياء . وبذلك يرجع المثل إلى اللغة صفة العمل . إذ يجعل الحقيقة شيئاً جديدا للسامع . فلغة المثل هى لغة – حدث : « Language Event » .

وعندما يعطى المثل « كلغة – حدث » المثال للطريقة الجديدة فى رؤية العالم ، فإنه يضع التحدى أمام السامع : إما أن يقبل هذه الطريقة الجديدة أو أن يرفضها فيعيش بالكيفية القديمة التى كان يرى بها العالم ، ثم يتخذ قراره فى ذلك . وهنا يجب أن نكون حذرين فهناك كثيرون ممن يظنون أن أمثال يسوع قيلت لكى تصف ملكوت الله ، وتعطينا نورا عن حقيقته ، أى أنها أمثال للمعلومات والتعليم . وهذا خطأ . فقد قال يسوع أمثاله ، لكى تكون مقياسا للموقف الذى يتخذه الفرد عندما يواجه ذلك الحق . فالمثل يدعو السامع لأن يشترك فى الحقيقة التى يكشف عنها ، أى حقيقة وجود الله الآن ، ويدعوه للمواجهة بحيث يتخذ الإنسان قراره بتغيير الطريقة التى بها ينظر إلى العالم . ولكن ما ذلك القرار ؟ إن المثل لا يعطى القرارات وليست القرارات جزءاً منه ، ولكنه يقدم لكل شخص الموقف العام لكى يقرر هو موقفه الخاص به ، وبذلك يتخذ القرار الذى يحثه عليه المثل . ولكن هناك أمر هام وهو أن كل من يفهم ويتبع العالم الجديد الذى تكشفه أمثال يسوع ، يصبح قادرا أن يدعو بإسم الله كما فعل يسوع من قبل .

ولكن يسوع لم يتكلم فقط ، ولكنه عاش أيضاً . وهنا يتردد أصحاب علم التفسير الحديث فى ذكر معجزات يسوع فلا يشيرون إليها ابداً ، ولكنهم يشيرون وينبرون على عمل واحد حاسم هو موت يسوع . أما قيامته فينكرون حدوثها « كحادثة موضوعية » قد حدثت وينكرون أيضاً أن قبرا فارغاً قد وجد . لكن قيامة يسوع تحدث فى « اللغة – الجديدة » أى عندما يتحول النص إلى تحد ويقبل الإنسان هذا التحدى ويواجه الله ، هنا يقوم يسوع . أما مسألة الظهورات فهى خطوة إلى الوراء . وتحويل « اللغة الحدث » . إلى شىء موضوعى ، أى معلومات لا يمكن أن يخلق التحدى ولا الدعوة للإنسان لكى يستجيب لها . فقصة القيامة فى العهد الجديد لم تذكر لذاتها بل لتأكيد حادثة

الصليب .. وموت يسوع . وإعلان القيامة لم يكن لذات القيامة بل هو إعلان عثرة الصليب . فالصليب عثرة وخاصة حينما يسأل المفسر عما إذا كان الله حاضراً عند صلب يسوع كما كان حاضراً فى حياته . فالجواب بالإيجاب . لقد كان حاضراً ، ليس « بالرغم من الصليب » بل لأجل الصليب . وهذا هو الهدف من إعلان التلاميذ عن قيامة يسوع . فالإيمان بالقيامة ما هو إلا الإيمان بأن يسوع كان كلمة الله لنا . وقوة القيامة هى عزاء الصليب . فإيماننا بأن هذا المصلوب يمتلك قوة التغيير ، وأنه أرسل تلاميذه برسالة الصليب ، وأنه-أى المصلوب ـ يقول لنا فى وقت أحزاننا ، إنه قد انتصر على الصليب وبه فإنه بذلك يعزينا ويقوينا

أما ظهورات المسيح فترجع أهميتها ، ليس لأنها حقائق واقعية موضوعية ، بل لأنها تضع رسالة يسوع الإسخاتولوجية فى العمل . والإسخاتولوجى فى رأى هؤلاء العلماء ، ليس حوادث ستحدث فى التاريخ،فى المستقبل ، ولكنه استعداد الإنسان أن يتحرر من التاريخ،الذى هو الماضى الشرير ، ويعيش المستقبل فى الله .

وبهذا أصبحت البشارة تتركز فى صليب المسيح وصار المصلوب هو المضمون الخاص للكلمة .. فصارت لغة الله هى لغة الصليب الذى غلب الموت بالموت والذى يعطى العزاء والمعونة .

ولكن ماذا يعنى هذا للنفس ؟ إنه يعنى إن الصليب هو الدينونة على محبة الذات عند الناس . لقد مات يسوع معارضا هذه المحبة للذات . ومخبرا كل الناس أن زمن الحرية قد جاء ، ووقت الله قد حضر ، لكى يتحرروا من محبة الذات . فإذا قبل الإنسان صليب المسيح وأمات محبة الذات ، وتحرر منها وصارت المحبة الحقيقية والحرية هى المسيطرة على حياته ، عندئذ تتحقق للإنسان الحرية الحقيقية . وهذا الأمر هو تكرار لما فعله يسوع الذى أنكر ذاته وتحرر من محبة الذات فمات على الصليب ، وبذلك يكون هو مثالنا فى الإيمان . ومثال الإنسان الكامل . فإذا كان يسوع هو المثال ، إذن لابد أن نعرف من الأناجيل كيف أنه أنكر ذاته وقبل الصليب وهذا يؤكد حقيقة يسوع التاريخى .

وهنا يقول أصحاب علم التفسير الحديث إن يسوع التاريخى ، فى إيمانه ، هو المثال لنا . فإيماننا يجب أن يكون كإيمانه ، ولكن هناك ما هو أعمق وهو أن إيماننا يؤسس عليه هو « كلغة » أى على كلمته . فإيمانه هو الذى خلق الكلمة ، أو اللغة التى تيقظ وتثبت إيماننا . إذن لنشهد أن يسوع هو شاهد الإيمان ، وفى نفس الوقت مؤسسه وأساسه .

هذا كله يظهر فى كتابات الرسول بولس . فرسائله تحاول أن تقود الإنسان إلى صليب المسيح ، « كلغة » ، حتى يقرر الإنسان أن يترك محبة ذاته ومحبة العالم . وهذا أمر هام جداً لجماعة المؤمنين لأن يسوع يطلب ، لا ما لنفسه ، بل ما للآخرين ، لدرجة أنه يصلب . وهذا يظهر المقابلة بين آدم والمسيح . فآدم طلب ما لنفسه وصارت لغته لغة العالم ، ومحبة الذات أى لغة الخطية . فمن يتبعه يعيش فى الخطية ، ويدمر نفسه . أما لغة المسيح فهى لغة إنكار الذات ومحبة الله والناس ، ولذلك فالذين له يحيون الحياة التى عاشها هو ،

وإذا كان هدف يسوع يتضمن تحرير الإنسان من كل اهتماماته الذاتية ، فإننا نستطيع أن نقول إن يسوع وما يختص به قد أتى بتغيير شامل فى التاريخ وأصبح الإنسان الآن حراً فى أن يحقق ذاته الحقيقية .

فإذا لخصنا كل ما قيل نقول : إن الحياة غير الصحيحة ، هى التى تعيش فى محبة الذات ، أما الذات الصحيحة فهى التى تعرف الحاضر فى ضوء المستقبل ، وهو الوقت الذى تعيش فيه بالمحبة .. وفى يسوع التاريخى دعانا الله بكلمته لأن نكون له ، ويكون لنا . وهذا هو الوجود الصحيح لنا . وقد أعطانا يسوع اللغة التى تعطينا القدرة على فهم أنفسنا فى ضوء هذه الحقيقة وتقرب إلينا الله وتجعله حقيقة لنا .

تقييم علم التفسير الحديث :

لا ينكر أحد أن علم التفسير الحديث له ما يبرره ، وقد أدى خدمة جليلة فى بعض النواحى لتفسير الكتاب المقدس . ولعل أهم وأقوى نقطة له ، هى أنه

وضع حدوداً للمفسر ، الذى ظن أنه يستطيع أن يفسر النص ويحلله ويقول كلمته فيه . وعلّمه كيف يتواضع أمام كلمة الله فى المسيح يسوع . علّمه كيف يقف أمامها لا ليفسرها بل لتفسره هى . فيعرف نفسه فى ضوئها ، ويحاول أن يغير موقفه كما تعلمه .

ومن ضمن نقط قوته ، إنه لم يقف إلى حد التفسير التاريخى الحرفى ، ولكنه جعل علم التفسير جزءاً من علم اللاهوت ، وتاريخ الكنيسة ، وعلم اللاهوت العملى ، أى أنه علم شامل يكلم الإنسان ويخاطبه فى كل مواقفه .

ومن أعظم الخطوات التى خطاها علم التفسير الحديث ، تفسيره لأمثال المسيح ، وإلقاء الضوء الساطع عليها ، وجعلها حية ، خلّاقة لها قوتها . فهى ليست قصصاً جميلة فقط ، وليست فكرة واحدة فقط بل هى تحد ، ودعوة للإنسان ليستجيب للغة المسيح .

ومع ذلك فمن وجهة النظر ، التى تسود فى منطقتنا ، ودراستنا، نجد أن هناك أيضاً مآخذ عليه لا نستطيع أن نقبلها .

١ – ليست نظرته إلى العهد الجديد نظرة شاملة ، بل نظرة ضيقة . فلم يأخذ فى الاعتبار إلّا الأمثال ، وبعض الأجزاء الشعرية فى العهد الجديد (١ كورنثوس ١٣ ، فيلبى ٢ : ٥ – ١١) وترك الأجزاء الأخرى الهامة التى كثيرا ما تخاطب العقل .

٢ – إلى جانب ذلك ، يبدو أن علم التفسير الحديث ، لم يُخلق للذين لم يعرفوا المسيح ، أى الذين لم يقبلوا الإيمان ، بل خلق للمؤمنين الذين لهم عقائدهم ، لأن فوخس يعتقد أن التقليد حتى داخل العهد الجديد نفسه-هو عامل مضلل للذين لا يؤمنون ويرجو فوخس أن يذهب إلى ما قبل التقليد الكنسى .

٣ – وهو أيضاً غير شامل ، وضيق، فيما يتعلق باللغة . فإلى جانب الكلمة التى تخلق تصالحاً ، وهى التى ينبر عليها علماء علم التفسير الحديث

هناك الكلمة الوصفية ، التى تتكلم عن المصالحة . فلماذا تعتبر الأولى هى الكلمة الحية أما الثانية فهى كلمة العالم الشرير ؟

٤ – يغالى علم التفسير الحديث فى أمر تفسير الذات ، ويلوح أنه خطوة نحو الشعار : « كل ما أوافق عليه أنا فهو الصحيح » . وهكذا يتجه علم اللاهوت إلى أن يكون « علم الإنسان » . فالتفسير ، تفسير وجودى ، ينصب على الإنسان ، وبذلك تتركز الدراسات اللاهوتية على الإنسان ويصبح الإنسان ووجوده وتفسيره . مركز الدراسات اللاهوتية

٥ – ولعل أهم ما يتناقض فيه علم التفسير الحديث هذا مع التفكير الكتابى ، هو انكاره لكل الحقائق الموضوعية التاريخية ، واعتبارها مناقضة للإيمان . ولنذكر مثالاً واحداً على ذلك ، إننا نؤمن أن قيامة يسوع ، حقيقة تاريخية موضوعية ، حدثت فى التاريخ ، ولها شهودها وهم أناس ظهر لهم السيد المقام ، ونؤمن أن لهذه الحادثة – كحادثة موضوعية تاريخية-أهمية عظمى فى الخلاص ، أو فى عمل الله الفدائى الذى قام به الله فى المسيح يسوع . وقد نبر الرسول بولس على ذلك بشدة فى (١ كورنثوس ١٥) وأشار إلى موضوعية القيامة وإلى أنها أساس لإيماننا . لأنه إن لم يكن المسيح قد قام ، فيكون إيماننا باطلا ، ونوجد نحن شهود زور لله على أنه أقام يسوع من الأموات وهو لم يقمه . هذا هو الحق الكتابى ، أو الحق الإلهى الواقعى الذى يذكره الكتاب المقدس . أما أصحاب هذا التفسير ، فإنهم ينكرون كل ذلك . ينكرون القيامة كحدث تاريخى ، وينكرون أهميتها فى الخلاص كحدث تاريخى . ويقولون آن الإنسان عندما يسمع الكلمة الآتية إليه ، ثم يتخذ قراره بأن يعيش كما عاش يسوع . فإن يسوع يكون قد قام بالنسبة له ، أى إن قيامة يسوع هى قيامة ذاتية لكل إنسان يسمع كلامه . إما أنه قام فعلًا ،إما أنه ترك القبر فارغاً .إما أنه ظهر لكثيرين . فهذا ليس بالأمر الهام ، ولا يعتقدون أنه حدث . إن كل هذه لغة موضوعية وصفية ، يجب أن نهجرها ان أردنا أن نكون للمسيح . وعلى أى حال ، فهذا

الأمر جزء من مشكلة كبيرة اصطلح على تسميتها « تاريخ الخلاص : Salvation History وليس هنا مجال للدخول فيها الآن . ولكن ما نقصد أن نشير إليه هو أن مفهوم الإيمان لدى جماعة كبيرة من الأساتذة الألمان ، ومن ينحون نحوهم من الدارسين في العالم، هو مفهوم غريب فهو موقف شخصي ذاتي بحت . نعم يخلقه الله ، كما يقولون ، أو يخلقه الإنسان نفسه ، عندما يسمع صوت الله ، ولكن لا تكون له أية صلة بحقائق موضوعية ، أو أعمال فدائية ، قام بها الله ، وذكرها وفسرها شهود قديسون ، كما يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين « فكيف ننجو نحن إن أهملنا خلاصاً هذا مقداره ، قد إبتدأ الرب بالتكلم به ، ثم تثبت لنا ، من الذين سمعوا ، شاهدا الله معهم بآيات وعجائب وقوات متنوعة ، ومواهب الروح القدس ، حسب إرادته » (عبرانيين ٢ : ٣ر٤) . إن الإيمان هو موقف شخصي ، لكنه لا يبنى على الهواء ، بل لابد أن هناك حقائق موضوعية تكون موضوع هذا الإيمان . فعندما يقول الرب لإسرائيل : «أنا الرب إلهك» فهو لا يقف عند هذا الحد ، بل يتقدم بالقول « الذى أخرجك من أرض مصر » (خروج ١ : ١ر٢) . هذه حقيقة تاريخية لها صلة وثيقة بإيمان هذا الشعب . إذن فإيماننا المسيحي يرتبط ارتباطا وثيقا ، عضويا ، بحوادث موضوعية تاريخية قام بها الله ، خاصة فى حادثة مجيء يسوع ، وحياته وموته وقيامته وصعوده . والكلمة عندما تأتى لنا .. أى كلمة البشارة أو « لغة الحدث » هى كلمة تتعلق بحدث تاريخى نسميه « الإنجيل » الذى ظهر فيه بر الله .. فى يسوع المسيح (رومية ١ : ١٦ر١٧ ، ٣ : ٢١ - ٢٦) .

الدراسات النصية المتخصصة

يتضح لنا فى القسم الثانى من هذه الدراسة ، أن دراسة النص هامة جداً للمفسر وهى الخطوة الأولى والأساس . وكان العلماء سابقاً يقومون بدراسة النص بطريقتين ، الأولى دراسته لغوياً، أى دراسة ألفاظه ، وتصريفاتها ، والقواعد اللغوية التى تبنى عليها . وكانوا يسمون هذه الدراسة LOWER CRITICISM ، ولكننا نطلق عليها هنا اسم « الدراسة الأولية ».أما الطريقة الثانية فهى ما نسميها الآن « المدخل إلى الكتاب » أو النص ، كأن يدرس تاريخ النص وكاتبه والمكتوب إليهم والهدف من كتابته ، وغير ذلك . واسم هذه الدراسة «HIGHER CRITICISM» ونحن نسميها « الدراسة المتقدمة » .

ولكن الدراسات اتسعت وتخصصت ، وأصبح النص يدرس بطرق عديدة ، ولكنها متكاملة .. وكل دراسة متقدمة،عندما تتعمق أكثر فإنها تولد دراسة أخرى ، لها صلة بها ، ولكنها تنصب على وجهة أخرى من النص . وهذه الدراسات كثيرة ، ولكننا نقتصر على أهم أربع منها : هى

الدراسة التاريخية	HISTORICAL CRITICISM
دراسة المصادر	SOURCE CRITICISM
دراسة الصور	FORM CRITICISM
دراسة التحرير	REDACTION CRITICISM

وهذه الدراسات ترتبط معاً . والفصل بينها شيء غير طبيعى يلجأ إليه الدارسون للتوضيح ، ولكنها تتكامل وتصل إلى نتائج قد تكون هادفة إلى غرض واحد .

أولا : الدراسة التاريخية :

الدراسة التاريخية هى دراسة وثيقة ما ، أو كتاب ، أو حادثة ، سطرت لكى تنقل معلومات تاريخية ، ولتوضح حقيقة ما حدث ، وما وصفه الكاتب . أو ما أشار إليه . والإيمان الكتابى هو إيمان تاريخى ، فكتب العهدين القديم والجديد التى تعبر عن هذا الإيمان لم تظهر فى فراغ ، ولكنها ظهرت وسط أديان وحضارات متعددة . فقد ظهرت ديانة العهد القديم وكتب العهد القديم وسط الحضارات السامية القديمة ثم الحضارات المصرية والأشورية والبابلية وغيرها . والمثل حدث مع كتب العهد الجديد التى ظهرت فى الوسط الرومانى واليونانى ونبتت فى البيئة اليهودية . وهذا الإيمان أيضاً هو إيمان تاريخى ، بمعنى أن إعلان الله عن ذاته قد تم فى حوادث تاريخية هامة ، رأى فيها الذين شاهدوها ، أو سمعوا عنها ، أنها حوادث إلهية ، قام الله بواسطتها وفيها بعمله الفدائى للبشر ثم كتبوا تفسيرهم هذا فى الكتب المقدسة ورووا قصة تلك الحوادث وألقوا الضوء عليها بالإرشاد الإلهى . ولهذا فلا بد من الدراسة التاريخية ، لإلقاء الضوء على كل هذا ، وتعميق المعرفة به . والمفسر الجاد هو الذى لا يأخذ الدراسة التاريخية مأخذاً هيناً ، بل يهتم بها لأنها تفسر له كثيراً من الغوامض فى الكتاب المقدس . ولقد طبق العلماء هذه الدراسة التاريخية فى ثلاثة مجالات لدراسة الكتاب المقدس والإيمان المسيحى وتفسيرهما ، وهذه المجالات هى :-

١ - توضيح بعض الحوادث ، والأشياء التى لا يفهمها الإنسان العصرى ، ولكنها عندما تفسر فى ضوء موقعها التاريخى والحضارة التى تنتمى إليها ، يزول غموضها ، وتصبح واضحة لكل قارىء ولسوف نضرب بعض الأمثلة على ذلك :

(أ) فى إنجيل يوحنا (٤ : ٦) يقول الكاتب « وكانت نحو الساعة السادسة » . لابد أن هذه العبارة كانت مفهومة لدى القارىء الأصلى للإنجيل ولابد أنه كان يعرف الهدف الذى كتبت من

أجله . أما القارىء العصرى فقد يتساءل : لماذا يكتب الوقت بالضبط هكذا ؟ هذا الأمر المحيّر للمعاصرين ، يزول غموضه إذا عُرفت تفاصيل التوقيت اليهودى فى ذلك الوقت . فالساعة السادسة معناها « عند الظهر » ، أى الساعة الثانية عشرة ، كما نفهمها نحن . وقد تعب يسوع من السير منذ الصباح الباكر حتى وقت الظهر ، وجلس على البئر لكى يستريح ، وطلب من المرأة السامرية لكى تعطيه أن يشرب .

هذا المثل البسيط يوضح لنا كيف أن كلمة واحدة لا يفسرها إلا موقعها التاريخى . فلابد من معرفة ذلك الموقع لكى نفهم لماذا كتبت هكذا فى هذا المكان .

(ب) هناك مثال أكثر تعقيدا من ذلك . وهذا المثال هو ، تلك المناقشة الحية الحامية التى يذكرها الرسول بولس فى (رومية ١٤ ، ١ كورنثوس ٨) . ففى (رومية ١٤ : ٢،١) يقول الرسول « واحد يؤمن أنه يأكل كل شىء ، والآخر الضعيف يأكل البقول فقط » هذا القول لا صلة له بجماعة النباتيين فى العصر الحديث ، مع أن من لا يفهم الخلفية التاريخية لهذه العبارة يعتقد ذلك . هذه العبارة قيلت رداً على مشكلة المسيحيين الذين كانوا يعرفون أن معظم اللحم المعروض فى الملحمة ، أى فى السوق الذى يباع فيه اللحم ، قد ذبح للأوثان . وقد جىء به هنا لكى يباع للجمهور . وكان ضمير بعض المسيحيين حساساً لدرجة أنهم كانوا يظنون أن من يأكل هذا اللحم فإنه يدخل فى شركة مع الوثن ، ولهذا فإنهم يتنجسون إذا ما أكلوه لأنه لحم نجس ، وأن الثمن الذى يدفعونه لشرائه يذهب لتشجيع عبادة الأصنام . هذه هى المشكلة . ولقد أجاب عليها الرسول بولس بذكر مبدأين هامين جداً : الأول هو أنه ليس هناك شىء إسمه إله غير الله ، أما الوثن فليس شيئاً ، فهو عدم .. فمن يريد أن يأكل

اللحم فليأكله ، لأنه يأكل لحما عادياً . أما المبدأ الثانى فهو المحبة لإخوتنا الضعفاء ، ذوى الضمائر الحساسة . فإن كان أكل اللحم يعثرهم فحسناً ألا آكل لحماً يعثر به أخى . إن دراسة الخلفية التاريخية لهذه الأجزاء من الرسالتين توضح لنا ، نحن الذين نعيش فى العصر الحالى الأمور ، وتعرفنا السبب الذى من أجله يطيل الرسول فى هذه المناقشة ، ثم يضع المبادىء المسيحية السامية لها . ولا تقابلنا هذه المشكلة فى العصر الحاضر ، ولكن متى عرفنا تاريخيتها وتاريخها ، فإننا نستطيع أن نطبق المبادىء التى تحكمها على بعض الأمور التى لم تظهر إلّا فى العصر الحديث ، ويتعثر منها بعض الناس . فالدراسة التاريخية توضح بعض الأمور الغامضة وتجعل مبادئها صالحة لنا فى العصر الحديث .

(جـ) وهناك مثال ثالث أكثر عمقاً ، لأنه يلمس حقيقة لاهوتية هامة . لقد دعى سيدنا فى حياته الأرضية بألقاب كثيرة أهمها ثلاثة : « ابن الله » ، « ابن الإنسان » ، « المسيا » . ولعل الدراسة التى لم تبن على عمق تاريخى ، قد أخطأت فى تفسير هذه الألقاب . فمثلا يظن بعضهم أن لقب « ابن الله » يُطلق على المسيح لأنه إله كامل ، ولقب ابن الإنسان يطلق عليه لانه إنسان كامل . أى إن الأول يصف لاهوت المسيح والثانى يصف ناسوته . وهذا خطأ ، فالدراسة التاريخية للعهد القديم أظهرت أن لقب « ابن الله » أطلق على كثيرين : الملك (٢صموئيل ٧ : ١٤ ، مزمور ٨٩ : ٢٧ر٢٩) ، وعلى إسرائيل كشعب (تثنيه ١٤ : ١ ، إرميا ٣١ : ٩ر٢٠ ، هوشع ١١ : ١) . أما لقب ابن الإنسان فى معناه الرسمى ، والذى إتفق كل المفسرين على أن يسوع كان يقصده عندما تكلم عن نفسه إنه « ابن الإنسان » ، فقد جاء فى سفر دانيال (٧) ، وهو يشير إلى شخصية سماوية ،

فهنا نرى أن الدراسة التاريخية تظهر أن لقب « ابن الإنسان » يدل على مجد أعظم من مجد ابن الله وليس العكس . نعم إن لقب « ابن الله » فى العهد الجديد قد يشير أحيانا إلى العلاقة المجيدة بين الله وابنه الذى أعلنه للناس . لكن الدراسة التاريخية تكشف لنا عن حقائق ومعان نجهلها ونغفلها فى التفسير . أما لقب المسيا ، فكما جاء عند اليهود ، لم يكن لقبا إلهيا يعطى لشخص إلهى ، ولكنه أعطى لملك سياسى قوى آت ليخلص الشعب من الظلم السياسى ، ويرد له أمجاده الدينية وأمجاده السياسية التى كانت له أيام داود العظيم . وهذا ما أظهره اليهود عندما أشبع المسيح الآلاف بخبزات قليلة ، فقد حاولوا أن يجبروه على أن يقوم بدور « المسيا » الملك السياسى ، ولكنه رفض رفضاً قاطعاً (يوحنا ٦ : ١٥) . ولهذا السبب ، ولأنه أظهر أن مملكته ليست من هذا العالم ، ولأنه أعلن أنه جاء لكى يبذل نفسه لأجل الناس ، لا أن يضحي بالناس من أجل سلطانه ، أو مجد حفنة من الناس الآخرين ، لأجل كل ذلك تركه كثيرون من تلاميذه ورجعوا إلى الوراء ولم يعودوا يسيرون معه . من هذا يتضح أن الدراسة التاريخية توضح المعنى الحقيقى لهذه الألقاب وتوضح أيضاً أن يسوع قد أعطى هذه الألقاب عمقاً جديداً ، لم يعرفه الناس من قبل ولم يألفوه .. عمقاً إلهياً سامياً .

هذا هو المجال الأول للدراسة التاريخية وهو توضيح بعض المعانى الغامضة ، وإلقاء الضوء عليها .

٢ - **المجال الثانى : دراسة بعض المشكلات الكتابية : هناك بعض المشكلات التاريخية فى الكتاب المقدس التى قدمت فيها الدراسات التاريخية خدمات جليلة وكشفت كثيرا من جوانبها الغامضة ، بالرغم من أنها لم تستطع إلى الآن أن تجد حلًا قاطعاً لبعضها . ولعل بعض**

الأمثلة على ذلك تكشف لنا ، كم أفادتنا الدراسات التاريخية .

لقد شك علماء القرن الماضى كثيراً فى صحة تاريخية لكثير من المعلومات التى وردت فى إنجيل لوقا وسفر الأعمال . وظنوا أن لوقا لم يكن دقيقاً فى كثير من معلوماته الجغرافية والتاريخية . ولكن واحدا منهم يدعى سير وليم رمزى Ramsay أراد أن يتبين جلية الأمر ويكشف مقدار دقة لوقا البشير فى إيراد معلوماته فقام بأسفار وأبحاث جغرافية وجيولوجية كثيرة فى آسيا الصغرى والبحر الأبيض المتوسط . وقد كان من نتيجة هذه الأبحاث أنه وضع البشير فى صف أعظم المؤرخين العالميين الصادقين ، وظل يكتب عنه طيلة حياته[٢٠] (Sir W. Ramsay Historical geo; The Church in Roman Empire; etc..) ومع ذلك فهناك بعض المشكلات التاريخية التى لم تحل إلى الآن ، ومازال العلماء يحاولون فك طلاسمها فمثلا : هل يمكن التوفيق بين التاريخ الذى يضعه إنجيل يوحنا للفصح عند صلب المسيح وما تعلنه الأناجيل الثلاثة الأخرى ؟ (قارن مرقس ١٤ : ١٢ – ٤٧ مع يوحنا ١٨ : ٢٨) . لقد قالت الأناجيل الثلاثة الأول إن الفصح كان يوم الخميس وأكلوه فى مساء ذلك اليوم ثم جاء يوم الجمعة حيث صلب السيد . أما إنجيل يوحنا فقد نبّر على أن اليهود كانوا يريدون أن ينتهوا من محاكمة يسوع ولم يريدوا أن يدخلوا إلى دار الولاية لئلا يتنجسوا فلا يستطيعون أكل الفصح ، كأنما كان الفصح فى يوم الجمعة وقد صلب يسوع قبل أكله أو عند ذبح خروف الفصح . ويظن كثير من المفسرين أن الرسول بولس يؤيد إنجيل يوحنا عندما يقول « لأن فصحنا أيضا المسيح قد ذبح من أجلنا » (١ كورنثوس ٥ : ٧) . ولقد حاول كلفن ، الذى اعترف بوجود هذه المشكلة ، أن يجد لها حلا فى التقويم اليهودى . وهكذا لم يضح بالدراسة التاريخية ويلقى بها بعيدا . ولقد لخص مارشال I. H. Marshall[٢١] . هذه المشكلات فى عدة تصنيفات :

(١) التمايز بين المتوازيات الكتابية فمثلا يضع إنجيل متى حادثة

عبور البحيرة وتسكين العاصفة قبل تعليم المسيح بالأمثال (متى ٨ : ٢٣ - ٢٧ ، متى١٣) فى حين أن مرقس يضع هذه الحادثة بعد التعليم بالأمثال (مرقس ٤) .

(٢) مع مقارنة المعلومات الكتابية نجد بعض الاختلافات بينها ، وبين المعلومات الآتية من خارج الكتاب المقدس . فمثلا يقول البشير لوقا إن كيرينيوس كان والى سورية عند إجراء التعداد وقت ولادة يسوع ، قبل موت هيرودس الكبير ، بينما يقول يوسيفوس إن كيرينيوس أجرى التعداد بعد موت هيرودس بعدة سنوات .[٢٢] .

٣- هناك حوادث يقال إن حدوثها غير محتمل تاريخيا فمثلا هوجم إنجيل مرقس لتشديده على السر المسيانى Messianic Secret التى طلبها المسيح بشدة من الجميع ، ويقولون ، هل يعقل أن يايرس يحتفظ بإقامة ابنته من الموت سرا ؟

٤- الحوادث الإعجازية : أو القوات والآيات والعجائب التى فى الكتاب المقدس ، ومنها مثلا رجوع الشمس إلى الوراء .. وغير ذلك (يشوع ١٠ : ١٢ - ١٤) . إلى آخر هذه التصنيفات . والدراسة التاريخية الجادة لا يمكن أن تترك هذه المشكلات ولكنها تدرسها وتلقى عليها الأضواء وإن لم تستطع أن تحلها اليوم حلا جازما فقد يأتى الغد بالحل الموفق . ولكن لنلاحظ أمرين هامين : الأول هو أن هذه المشكلات تختص بالتفصيلات الصغيرة والجانبية التى لا تؤثر على الإيمان الكتابى . وكم من مرات نسمع وصفين من شاهدين لحادثة واحدة يتفقان على الأصل وقد يختلف وصفاهما فى بعض التفاصيل الصغيرة ، وإذا ضممنا الوصفين معا فإنهما يكونان صورة متكاملة للحادثة . وهذه أمور لا تزعزع ثقتنا فى الكتاب المقدس لأن يوما ما سوف تحل هذه المشكلات جميعها . أما الأمر الثانى فهو أن الدراسة التاريخية ، فى سبيل حل مشكلة

قد تنتج عنها معلومات قيمة وغزيرة كنا فى حاجة إليها حتى وإن لم تكن قد قدمت الحل الجازم للمشكلة التى ندرسها . ففى طريق الحل تنكشف أمور ، وتضاف معلومات غزيرة إلى الدراسات الكتابية .

(ج) **المجال الثالث** وهو المجال الأكثر حساسية . وفى هذا المجال يجب أن يعرف الذين يقومون بالبحث التاريخى والتحقيق التاريخى أن لهذا العلم وطرقه المختلفة حدوداً معينة وطرقاً خاصة يجب ألا يحيد عنها ولا يتعداها . هذا المجال هو الإيمان المسيحى نفسه أو الحوادث الأساسية التى يبنى عليها الإيمان نفسه ، ولقد سبق القول بأن الإيمان المسيحى أو الكتابى يبنى على إعلان الله عن ذاته فى مجموعة من الأعمال العظيمة ، وذلك بتدخله فى التاريخ البشرى بهذه الأعمال الفدائية . ولكنّ بعضاً من دارسى التاريخ الذين يبنون دراستهم على القوانين الطبيعية ينكرون حدوث هذه الأعمال العظيمة ، لأن حدوثها يعتبر أمراً معجزياً . وحيث أن المعجزة هى كسر وخرق للقوانين الطبيعية المبنية على النظام والاستمرار والتوافق ، فليس هناك مجال لها فى هذا العالم الطبيعى . ولنطبق هذه القاعدة على أمرين لكى نعرف إلى أى مدى يذهبون : الأمر الأول هو ما تذكره الأناجيل من حوادث فى حياة يسوع . ولقد سبق أن رأينا فى « علم التفسير الحديث » أن أصحابه يتمسكون بأقوال يسوع ، ولكنهم لا يتمسكون بمعجزاته ، أو إن شئت تدقيقاً ، بآياته التى صنع . وحتى هؤلاء كانوا أكثر إتساعا من أستاذهم بولتمان الذى برهن فى كتابه The Tradition of The Gospels أن كثيراً جداً من أقوال يسوع هذه خرجت من الكنيسة نفسها عندما وجدت نفسها فى مواقف خاصة وكان عليها أن تجد حلا لها ، فاخترعت أقوالا كثيرة ، نسبتها إلى يسوع ، كانت تناسب الموقف الذى أحاط بها . وعلى ذلك فكل أعمال يسوع وغالبية أقواله هى من اختراع الكنيسة . فنحن لا نعرف شيئاً تاريخيا — عن يسوع — له القيمة التاريخية المرجوة والغالبية العظمى هى

إقرار إيمان . أما الأمر الثانى فهو القيامة . إنهم يعترفون بموت يسوع على الصليب ، ويعتقدون أن هذه الحادثة لا يمكن أن تنكر من قريب أو من بعيد ، تاريخيا . أما قيامته فلا يمكن أن تكون تاريخية . نعم إن يسوع قام . ولكنه قام فى كرازة التلاميذ ، فى الكيرجما . ودعوته حية وفعالة ، أما جسده فلا أهمية له لأننا لا نضع إيماننا فى جسد . فهذه حوادث ملموسة محسوسة لا يتوقف عليها إيمان مسيحى . وهذا ماقاله المسيح المقام لتوما « طوبى للذين آمنوا ولم يروا» (يوحنا ٢٠ : ٢٩) . وعلى هذا فالقيامة كعمل جسدى أى أن المسيح قام بجسده لا يمكن تحقيقه تاريخيا ولا يمكن لأى مؤرخ أن يجد أى إطار تاريخى يضع فيه هذه الحادثة .

هذا ما يقولونه بعد البحث التاريخى المبنى على طرق علمية وتحليلات للحوادث التاريخية . فماذا يمكن أن يكون جواب الذين يتمسكون بالكتاب المقدس ؟ هل يطرحون الدراسات التاريخية جانبا ويعتبرونها ضد الإيمان وضد الكتاب المقدس ؟ كلا ، فلطالما أدت هذه الدراسات فوائد جمة فى شرح غوامض كثيرة ، كان يجب أن نعرف موقعها فى الحياة Sitz in Leben وهذا من صميم عمل الدراسات التاريخية ، لكى يتضح معناها والهدف من وجودها . إذن فهل نساير هذه النتائج التاريخية المبنية على القوانين الطبيعية للبحث ، وننكر هذه الأسس الهامة للإيمان الكتابى ؟ كلا. ليس الأمر بهذه البساطة ، ليس « نعم أولا » . وإلا : فلا . فيجب أن نتمسك بالبحوث والدراسات التاريخية وأن نعترف أن لها حدودا لا يمكن أن تتعداها . أما ما بعد تلك الحدود ، فلتصمت هى وليتكلم الإيمان . لأن بعد هذه الحدود لا تكمن الخرافات ولا الأساطير Myths كما يقولون ، ولكنها حقائق إيمانية مختبرة ومعروفة لدى الذين يؤمنون . ولا يستطيع البحث التاريخى أن يفسر القيامة ، ولكن عجزه يجب ألا يدفعه إلى أن ينكرها . إن عدم الإختصاص يصبح شرا إذا كان مرادفا للإنكار . فالبحث التاريخى موضوعه الحوادث التى جرت ، فعليه أن يدرسها ويقارنها ويطبق عليها كل ما فى جعبته من أسلحة ، ثم يقول كلمته فيها . ولكن عندما تعجز وسائله فهذا لا يعني أن كل شىء ، خارجاً

عن مقدرة وسائله ، لا وجود له . فالبحث التاريخى له أسسه ووسائله التى لا تستطيع أن تعرف أو تجدد شيئاً فى جوهر الإيمان الكتابى وأسسه . وهنا يمكن أن نذكر أمرين متعلقين بالمفهوم الكتابى لهذه الحوادث وذكرها .

(١) إن الأعمال العظيمة لم تعمل أمام عيون البشر . والمسيح ، لكى يعلن أنه هو المخلص ، لم يقم بأعمال جبارة هائلة قدام كل الناس لأن هذا ليس من سياسة المسيح ، بل من عمل أبناء اليهود الذين يسيرون هنا وهناك للقيام ببعض الأعمال التى تذهل الناس بقصد التأثير عليهم . أما يسوع فعلى العكس من ذلك ، فعندما طلبوا منه آية لكى يؤمنوا به رفض القيام بهذه الآية (لوقا ١١ : ٢٩) . وعندما اعترف به بطرس كان اعترافه نابعا ، لا من ظواهر ملموسة ، بل آتياً من عند الآب نفسه ، إذ قال السيد له : « طوبى لك يا سمعان بن يونا ، إن لحما ودما لم يعلن لك هذا لكن أبى الذى **فى السموات** » (متى ١٦ : ١٧) . وعندما كان يصلى قال هذه العبارة المجيدة للآب «أحمدك أيها الآب رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال » (متى ١١ : ٢٥) . لقد اقتصر السيد فى إعلاناته الخاصة عن الآب وملكوت السموات ، على جماعته الخاصة **ولم يرد** أن يعلنها للجميع لأنهم لم يكونوا يقدرون أن يفهموها .

والقيامة نفسها : من هذا الذى كان عند القيامة ؟ من يستطيع أن يقول إنه رأى القبر وهو يفتح ؟ ونظر المسيح المنتصر وهو يترك القبر ؟ حتى الحراس ، كما يقول الكتاب ، لم يروا شيئا سوى نور مبهر . فالله عندما يقوم بأعماله العظيمة لا يقوم بها ليبهر البشر . كلا . حتى الظهورات بعد القيامة لم تكن إلا لجماعة خاصة . أى لتلاميذه ، الذين ساروا معه ، وحملوا المسئولية بعد قيامته وصعوده وهكذا يقوم الله بكل أعماله .

وما القيامة ؟ عندما نتكلم عن قيامة السيد فإنما نتكلم عن مجد عظيم .. وجود مجيد يفسره الرسول بولس على أنه بدء القوة المجيدة الإسخاتولوجية ، التى تكتمل فى مجيئه الثانى (١ كورنثوس ١٥ : ٢٣) . هذا الوجود المجيد لا تستطيع أية معلومات تاريخية أو وسائل طبيعية أن تصفه أو تحده . ولقد

ظهرت هذه الحقيقة عند الصليب ، ففى اعتراف اللص ، رغم كل ما يجوز على المسيح من آلام مثله ، وفى اعتراف قائد المئة عندما رآه يسلم الروح (لوقا ٢٣ : ٤١ر٤٢ر٤٧) دليل بيّن وقاطع على أن الإيمان وحده هو الذى يرى فى يسوع ابن الله وأن أعماله هى أعمال الخلاص .

(٢) لكن هناك أمراً آخر ، لا يقل عن الأول أهمية : وهو أنه رغم أن هذه الأعمال لم تكن تخضع لوسائل البحث التاريخى ، إلا أنها لم تنقطع عن التاريخ ومنه ، ويجب على المؤرخ أن يأخذها فى اعتباره . فمثلا : من الحقائق الثابتة والعجيبة أن التلاميذ الذين عاشوا مع يسوع طيلة هذه المدة ، تصرفوا تصرفا لا يوصف بغير أنه طبيعة بشرية ، وذلك عندما رأوه يصلب ويموت . لقد تحطمت كل آمالهم ، وأحسوا أن كل ما فكروا فيه وبنوه من آمال قد انتهى وزال ، لقد هربوا وتركوه ، وبعد أن إنتهى كل شىء تجمعوا معا فى نفس العلية ليودعوا كل شىء ويرجعوا إلى عملهم فى يأس وحزن وانكسار . ولابد أن يأسهم كان مريراً جداً ، لأن هذه الكسرة جاءت بعد فورة أمل هائلة عند دخول السيد الانتصارى إلى أورشليم . هذا ثابت وواضح لكل إنسان . لكن الثابت والواضح أيضاً أنهم – فجأة – امتلأوا حماسا وغيرة وقوة وشجاعة لا توصف . حتى أن بطرس ، الذى لم يستطع أن يقف أمام جارية ، وقف أمام سيد هذه الجارية ليواجهه بإيمانه بكل شجاعة غير خائف . ولم تكن الشجاعة فقط هى الشىء الهام الذى ميزهم ، بل الرسالة الجديدة التى تملكت عليهم كلهم ، ولم ينكرها واحد منهم . رسالة القيامة . والسؤال الذى يجب أن يطرح على المؤرخ هو ، كيف تفسر ذلك ؟ هل هى هلوسة ؟ وهل كانت تدوم ؟ وهل يمكن أن تبنى هذه الحركة ، التى نسميها المسيحية ، التى لا مثيل لها فى الوجود على هلوسة ؟ وما الأمر الذى حولهم من بقايا حطام إلى جماعة قوية متماسكة فتنت المسكونة ؟ لابد أن لذلك تفسيراً . إن المؤرخ الحقيقى لا يستطيع أن يقدم هذا التفسير ، لأن وسائله لا تنطبق إلا على أمر محسوس ملموس . ولكنها هى الحقيقة التى أمامه ولا يستطيع إنكارها . وهكذا تصبح

الوسيلة الوحيدة لمعرفة هذه الحقيقة وتفسيرها هى الإيمان بأعمال الله المجيدة العظيمة . إن عجز العلم أو قصوره ، لا يعنى إنكار الحقيقة الواقعة الملموسة .

وهكذا يجب على المفسر أن يستفيد من الدراسة التاريخية ، ولكن ليعرف أن لها حدودا طبيعية .

دراسة المصادر : Source Criticism

كانت هذه الدراسة تسمى « الدراسة الأدبية » ولكن مع تقدمها واتساع نطاقها ، تخصصت وأصبحت دراسة قائمة بذاتها . فما دراسة المصادر ؟ هى الدراسة التى تختص بتكوين السفر أو أية وثيقة من جهة تكوينها : هل هى من تأليف كاتب واحد ، يجرى فيها أسلوب واحد ، أم أنها مجموعة معلومات منتقاة من مصادر سابقة ، جمعها الكاتب وربط بينها وجعلها سفراً واحداً ؟ . وإذا كان الأمر كذلك ، فهل هذا الشكل النهائى الذى صار عليه السفر أو الوثيقة هو الشكل الوحيد أم سبقه دور آخر من جمع المصادر السابقة له قبل أن تتضمنه هذه الوثيقة الحالية .

ولقد طُبقت هذه الدراسة على أسفار الكتاب المقدس منذ زمن طويل ، ونجحت فى بعض الأسفار ، ولم تنجح كثيراً فى أسفار أخرى . فمثلا ، نجحت فى أسفار موسى الخمسة عامة ، ولكنها لم تنجح كثيرا عندما تدخلت فى التفاصيل . ونجحت فى سفر إشعياء ولكنها لم تنجح كثيرا فى سفر إرميا . ونجحت فى الأناجيل الثلاثة الأولى ، ولم تنجح كثيرا فى إنجيل يوحنا .. وهكذا .

أساس هذه الدراسة : لقد أشار دارسو الكتاب إلى مجموعة من الملاحظات بنوا عليها دراستهم والنتائج التى توصلوا إليها . ويمكن أن نجمل هذه الملاحظات فيما يلى :

١- تعترف بعض الأسفار صراحة إن مادتها مأخوذة من مصادر سابقة لها .
ففى العهد القديم يذكر يشوع سفر ياشر كسفر سابق له (يشوع

١٠ : ١٣) وكذلك سفر صموئيل (٢صموئيل ١ : ١٨ انظر ١ أيام ٢ : ١٨) وسفر الأنساب (نحميا ٧ : ٥) . وهكذا . وفى العهد الجديد يمكن أن يؤخذ قول لوقا البشير فى مقدمة سفره كمثال حى لذلك « إذا كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة فى الأمور المتيقنة عندنا كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معاينين وخداما للكلمة رأيت أنا أيضاً إذ قد تتبعت كل شىء من الأول بتدقيق أن أكتب .. » (لوقا ١ : ١ - ٣) .

ففى السفرين إعترف الكاتبان بأنهما ليسا أول من كتب فى هذا المجال ، وأن كلا منهما إستخدم هذه **المصادر السابقة** .

٢- هناك الشهادة الداخلية نفسها ، وهى من الإتساع والشمول بحيث لا نستطيع أن نفصّلها ، بل يكفى أن نذكرها بشىء من التفصيل الضيق فى كلا العهدين القديم والجديد ، لأن فى ذكر تفاصيلها بعض توضيح لأساس هذه الدراسة وماهيتها .

أولا فى العهد القديم : نستطيع أن نأخذ من العهد القديم مثالين : أحدهما أكثر بساطة من الآخر . الأول هو سفر إشعياء ، أما الثانى فهو أسفار موسى الخمسة :

والنظرة العامة تمكّن القارىء من ملاحظة أن سفر إشعياء ينقسم إلى قسمين . ولهذا فلم يفت هذا الأمر معظم دارسيه . وهذان القسمان هما : القسم الأول ، ويبدأ من الأصحاح الأول حتى الأصحاح التاسع والثلاثين والثانى ويبدأ من الأصحاح الأربعين حتى نهايته . وهذا أمر مسلم ومعترف به فى كل الأوساط الكتابية . أما الدخول فى التفاصيل وتقسيم كل قسم ، وخصوصاً القسم الثانى إلى عدة أجزاء فلا مكان لهذا هنا . وينسب الرأى التقليدى الكتاب كله إلى إشعياء بن آموص ، فقد كتب الجزء الأول مؤرخا وحاملا كلمة الرب إلى المملكة الشمالية ، أما القسم الثانى فقد كتبه بعين

النبوة وعلى إمتداد أكثر من مائة عام إلى المملكة الجنوبية – يهوذا – وفى عصر خاص من عصورها أى عند رجوعها من السبى . ولكن العلماء ينظرون إلى الكتاب نظرة أخرى ، ويعتقدون أنه فى حقيقته كتابان على الأقل ، فالجزءالأول مستقل عن الثانى ، وكتب قبله بمدة طويلة . أما الثانى فقد كتبه إنسان معاصر للحوادث التى دونت فيه . أى عند قيام كورش ملك فارس ودعوته لكل المسبيين الذين يريدون العودة إلى بلادهم أن يعودوا ويؤيدون ذلك بإختلاف النظرة اللاهوتية والأسلوب فى كل من القسمين . وعلى هذا يكون كتاب إشعياء قد أخذ من مصدرين على الأقل .. جمعهما إنسان معا .

أما المثال الثانى وهو الأكثر تعقيدا فهو كتب موسى الخمسة : التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية وإسمها Penteteuch . ويضيف العلماء سفر يشوع إليها ، وتسمى هذه المجموعة Hexeteuch أى الأسفار الستة . وكانت هذه المجموعة ولا تزال موضع دراسات واسعة . وكان أول من بدأ هذه الدراسة هو جيروم ، إذ إعتقد أن كاتب سفر التثنية هو يشوع بن نون . وفى القرن الحادى عشر أنكر إثنان من الربيين اليهود نسبة بعض أجزاء من الأسفار الخمسة إلى موسى . ثم بدأت تتوالى ، فى القرنين السابع عشر والثامن عشر نظريات نقدية كثيرة بناها أصحابها على ثلاثة أمور ظاهرة ، وهى :

أ – تكرار القصة أكثر من مرة : وسنعطى لذلك مثالا أو مثالين علما بأن هناك الكثير من هذا النوع . فمثلا تكررت مرتين قصة إبراهيم وخوفه أن يقول عن ساراى إنها زوجته بل قال إنها أخته . وذلك فى (تكوين ١٢ : ١٠ – ٢٠ ثم فى ٢٠ : ١ – ١٨) . ومثال آخر فى تسمية إسحق فقد تكررت قصة تسميته عدة مرات (تكوين ١٧ : ١٧ – ١٩ ، ١٨ : ١٢ – ١٣ ، ٢١ : ٦) . وتكررت قصة هاجر وهروبها من سيدتها التى أحست بالغيرة منها (تكوين ١٦ : ٤ –١٤ ، ٢١ : ٩ – ٢١)

ب– عدم إتساق القصة والشرائع أيضاً . فقد تذكر بكيفية خاصة فى مكان

وبكيفية أخرى فى مكان آخر . مثال ذلك أن خلق الرجل والمرأة حدث معاً وبعد أن خلق الله كل شيء فكانا آخر خليقة الله كما جاء فى (تكوين ١ : ٢٦ ر ٢٧) ، ولكن فى (تكوين ٢ : ٧) خلق الرجل أولا وتبع ذلك خلق الأشجار والنباتات (عـ ٩) ثم خلق الحيوانات (عـ ١٩) ثم خلق المرأة أخيراً (عـ ٢١ ر ٢٢) .

مثال آخر : جاء فى (تكوين ٦ : ١٩ - ٢٠) أن الرب أمر نوحا أن يأخذ زوجين من كل أنواع الحيوانات معه داخل الفلك ، ولكن فى (٧ : ٢ - ٣) كان الأمر الإلهى هو أن يحتفظ بسبعة أزواج من الحيوانات الطاهرة وزوجاً واحداً من الحيوانات النجسة .

مثال ثالث : جاء فى (تكوين ٤١ : ٣٤) أن يوسف نصح فرعون أن يأخذ ١/٥ الغلة التى تأتى بها سنوات الشبع ، بينما يتغير مضمون النصيحة فى العدد التالى بأن يأخذ كل الغلة .

مثال رابع : بحسب (سفر العدد ٢) تكون خيمة الإجتماع داخل المحلة ، بينما فى (خروج ٢٠ : ٢٤) نجدها خارج المحلة .

مثال خامس : فى (خروج ٢٠ : ٢٤) كان هناك أمر بان يبنى مذبحُ فى كل مكان يدعى فيه باسم الرب ويبنى هذا على ما ورد فى سفر التكوين (١٢ : ٢٧ ، ٢٢ : ٩ ، ٢٦ : ٢٥ ، ٣٥ : ٧) . بينما يذكر سفر التثنية (١٢) أن المذبح لا يبنى إلّا فى مكان واحد فقط يختاره الرب ويضع فيه إسمه .

جـ - **صعوبة التتابع التاريخى** : ففى سفر التكوين (١٢ : ١٠) نجد أن سارة كانت جميلة وكانت سبب إغراء لفرعون وعبيده . مع أنه كما فى (تك ١٧ : ١٧) تظهر على أنها أصغر من إبراهيم بعشر سنوات ولذلك فقد كان عمرها فى ذلك الوقت خمساً وستين سنة ، وقد مضى وقت الشباب .

مثال آخر : رجع يعقوب إلى فلسطين قبل موت أبيه (**تكوين ٣٣ : ١٨**)

وقد حضر جنازته وقام بدفنه هو وأخوه عيسو (تك ٣٥ : ٢٩) . ولقد مكث مع لابان عشرين سنة (تك ٣١ : ٤١) . على هذا الأساس تكون المدة التى تغطيها القصة الواردة فى أصحاحى (٣٤ ر ٣٥) حوالى ستين سنة . ولكن إذا درسنا حياة يوسف وعرفنا أنه كان إبن سبع عشرة سنة عندما بدأ إخوته يحسدونه وأنه ولد بعد تسع سنوات من خدمة أبيه لخاله لابان ثمنا لزواجه من ليئة وراحيل ، وبحساب ذلك نعرف أن المدة التى تغطيها نفس القصة فى الأصحاحين نفسهما لا تزيد عن ثلاث عشرة سنة .

وهكذا نجد أن هذه العوامل الثلاثة وغيرها جعلت العلماء يفكرون ، بأن هناك أكثر من مصدر وراء هذه الأسفار ، وأنها لم تأخذ معلوماتها من مصدر واحد بل من عدة مصادر ، جمعها الكاتب بعضها مع البعض . وقد ذكر هؤلاء العلماء إن هذه الأسفار الخمسة أو الستة يكمن وراءها أربعة مصادر على الأقل هى :-

المصدر الأول إسمه : J وسمى هكذا لأنها تستخدم إسم الله (يهوه) .

المصدر الثانى وإسمه : E لأنها تستخدم اسم الله (الوهيم) وهذا طبعاً قبل إعلان الرب لموسى فى العليقة الذى نجده فى (خروج ٣ : ١٤ - ١٥) .

المصدر الثالث وإسمه : D وهو سفر التثنية وقد إتفق غالبية العلماء على أنه هو الذى وجد فى الهيكل أيام حكم يوشيا الملك (٢ ملوك ٢٢ : ٨) .

والمصدر الرابع وإسمه : P من كلمة Priest وذلك لكمية الشرائع الهائلة التى فيه ، التى يوجد معظمها فى سفر اللاويين وقد بنى العلماء ، أو إن شئت تدقيقا بدأ العلماء دراساتهم من (خروج ٦ : ٢ر ٣) حيث أعلن الله لموسى أنه ظهر لإبراهيم وإسحق بإسم « شداى » أو « الرب الإله الوهيم » (تكوين ١٧ : ١ ، ٣٥ : ١١) . أما بإسمه يهوه ، فلم يعرف من قبل ، وكان موسى هو أول من قبله . بدأ العلماء من هنا رحلتهم فى الإعلانين المتتابعين ، وساروا فى الطريق التى جعلتهم يذكرون هذه المصادر التى ذكرناها آنفا . ولقد تقدمت هذه الدراسات النقدية أكثر فقسمت كل مصدر إلى مصدرين أو أكثر

كانا معروفين قبلًا وقد ضما معاً ليكونا مصدراً واحداً من هذه المصادر الأربعة .

ثانيا : فى العهد الجديد : يقول الدارسون إن فى العهد الجديد أمثلة كثيرة تظهر فيها المصادر الأصلية ولكننا سنقتصر هنا على ثلاثة فقط نبدأها بالسهل ، ثم بالأكثر تعقيداً ، وأخيرا بالمشكلة المعقدة وهى الأناجيل .

المثال الأول على ذلك ، هو رسالة رومية . فمع إن هذه الرسالة من أثبت الرسائل تسبة إلى الرسول بولس ، إذ لم يشك أحد فى أنه كتبها كلها ، ولكن قد لوحظت فيها أمور أهمها :-

الأمر الأول أن هناك إنكسارا فى الفكرة ما بين نهاية الأصحاح الثامن وبداية الأصحاح الثانى عشر . فعندما وصل الكاتب إلى قمة رسالته فى مناقشته للعالم وخطيته ، وأن الجميع قد أخطأوا وأعوزهم مجد الله ، ثم تحنن الله فأعلن بره فى يسوع المسيح ، وأنه لا يمكن أن ننال هذا التبرير إلا بالإيمان ، وبعد ذكر مجموعة من المواضيع المرتبطة بهذه المناقشة ، وصل الرسول إلى القمة فى وصف الحياة المسيحية ، حياة الروح فى الأصحاح الثامن . وكان يمكنه أن يذهب كعادته إلى الوجهة العملية فى الأصحاح الثانى عشر دون أى إحساس بأن هناك شيئاً آخر يقوله . ولكنه بعد ذلك بدأ مناقشة المشكلة اليهودية مباشرة دون أى إرتباط ظاهرى بينها وبين موضوع الرسالة الأصلى ، وسار فى هذه المناقشة إلى نهاية الأصحاح الحادى عشر . ثم رجع إلى أصل موضوع الرسالة بعد ذلك . فالتغيير الجذرى فى تتابع موضوع الرسالة جعل بعض النقاد يقولون إن هذا الجزء لم يكن أصلا فى الرسالة ، ولكنه كان مقالة كتبها الرسول بولس قبلا ، ثم رأى أن يضمها إلى الرسالة فوضعها ما بين الجزء اللاهوتى Indicative والجزء العملى Imperative . أما الأمر الثانى فهو المتعلق بالأصحاح السادس عشر الملىء بالتحيات . ويتساءل بعضهم كيف يكتب الرسول هذه التحيات إلى هذه الشخصيات جميعها وهو لم ير روما من قبل ؟ لكنه رأى هذه الشخصيات فى أفسس ؟ وينتهون إلى القول بأن هذا الجزء ، كان أصلًا فى رسالة سابقة إلى أفسس ثم ضم إلى هذه الرسالة .

وهكذا حلل الدارسون رسالة رومية إلى ثلاثة أجزاء ، كما رأينا ، نسبة لإختلاف الموضوع وعدم ترابطه كما يقولون ترابطا منطقياً أو لاهوتياً .

المثال الثانى فهو سفر الأعمال : ويلاحظ كل قارىء لسفر الأعمال أن هناك فقرات فى النصف الثانى منه مكتوبة فى صيغة المتكلم الجمع ، وهى التى يطلقون عليها «We-Sections» (١٦ : ١٠ - ١٦ ، ٢٠ : ٥ - ١٥ ، ٢١ : ١ - ١٨ ، ٢٧ : ١ ، ٢٨ : ١٦) ويدل هذا على أن الكاتب - وقد اتفق جميع الدارسين على أنه لوقا كاتب الإنجيل الثالث - كان مرافقاً للرسول بولس فى تلك الرحلة ، فدّون معلوماته فى يوميات كان يكتبها فى رحلاته . ومنها استمد مادة هذا الجزء من الكتاب . ومن المعلوم أيضاً أن سفر الأعمال ينقسم إلى قسمين رئيسيين الأول يبدأ من الأصحاح الأول حتى الخامس عشر ، وهو يدور حول الكنيسة الأولى ، وكيفية وصول الإنجيل إلى اليهود والسامريين والأمم ، كأمر السيد المقام إلى تلاميذه ، ويلاحظ أن الشخصية الرئيسية فى هذا الجزء هو بطرس الرسول . أما الجزء الثانى الذى يبدأ من الأصحاح السادس عشر وحتى الثامن والعشرين فهو يختص بإنتشار الإنجيل بين الأمم فى آسيا الصغرى وأوربا ، وانتقال مركز الإرسالية العالمية من أورشليم إلى أنطاكية مع بقاء السلطة الدينية فى أورشليم . ويلاحظ أن الشخصية الرئيسية فى هذا الجزء هو الرسول بولس ، رسول الأمم . وليس من الصعوبة بمكان أن نعرف أن المصدر الأساسى فى الجزء الثانى ، غير الأجزاء التى ذكرت قبلا ، المأخوذة من يومياته ، هو الرسول بولس نفسه أو يوميات الكاتب . فالأسلوب واحد ولا توجد هناك صعوبات ، ولكن الصعوبة تبدأ عندما يبدأ الدارس فى البحث عن المصادر التى أخذ عنها الكاتب مادته التى دونها فى الجزء الأول من هذا السفر . ولقد ظهرت عدة آراء بخصوص هذا الجزء . الرأى الأول نادى به توري . وهو أن الجزء كله من الأصحاح العاشر حتى الخامس عشر جاء من مصدر واحد كتب فى أورشليم باللغة الآرامية . وكان قصد الكاتب أن يبين مدى اتساع وكونية المسيحية إذ تعدت أورشليم إلى قيصرية ثم إلى أنطاكية . ودليل تورى على ذلك هو وجود بعض الأجزاء فى

الكتاب المقدس بلغة كتبت يونانية غربية ، لا يستقيم أمرها إلا إذا ترجمت إلى الآرامية مثل (٢ : ٤٧ ، ٣ : ١٦) . وقد ترجم هذا الجزء كاتب السفر – لوقا – وضمه إلى الجزء الثانى ، لكى يخرج الكتاب الذى بين أيدينا الآن . أما بخصوص آثار اللغة السامية ، فيقول بعض العلماء إن خطابى الرسول بطرس والشهيد إسطفانوس تظهر فيهما المسحة الآرامية ، مع إن الكاتب كان من البراعة فى ربط الأجزاء معاً حتى لم يعد يعرف أحد الحدود التى لكل مصدر إستخدمه الكاتب ولا حتى الإضافات التحريرية التى أضافها ليربط بين أجزاء الكتب لتكون نسخة واحدة . أما الرأى الثانى فهو رأى هارنيك (٢٣) الذى يقول ، إنه بتحليل السفر ، على أساس الفكرة وامتداد المسيحية ، وجد أن القسم الأول له ثلاثة مصادر : المصدر الأول أورشليمى : وهو يتكون من خمسة الأصحاحات الأولى ، والمصدر الثانى أورشليمى – قيصرى ، ومركزه الذى يدور حوله يوجد فى (٨ : ٥ – ٤٠) والمصدر الثالث أنطاكى ، ومركزه الذى يدور حوله يوجد فى (١١ : ١٩ – ٣٠) .

وهكذا يجد العلماء فى سفر الأعمال ، وخصوصا فى الجزء الأول منه ، عدة مصادر أخذها الكاتب ووضعها معاً ، بطريقة أدبية ممتازة ، أخرجت منها ما فى أيدينا الآن .

أما المثال الثالث ، فهو الأناجيل الثلاثة الأولى وهو أصعب الأمثلة ، لأنه لا يتعامل مع سفر واحد ، بل مع أسفار ثلاثة ، ولا يتعامل مع كل سفر بشكل مستقل عن الآخرين بل معها جميعاً فى وقت واحد ، لأن الدراسة تأخذها جميعاً فى الإعتبار . والمصادر التى توجد فيها مشتركة .

وتتلخص مشكلة الأناجيل الثلاثة فى أمرين هامين ، الأول هو التشابه الكبير بينها ، والثانى هو الإختلاف الكبير بينها أيضاً . وهذا مما يصعب المشكلة .

التشابه بين الأناجيل الثلاثة : لعل من أسهل الأمور أن نقارن بين الأناجيل الثلاثة الأولى ، وبين الإنجيل الرابع ، لكى نعرف مقدار التشابه بين هذه

الثلاثة . ولكن ذلك لايكفى ، بَل علينا أن ندخل بعض الشيء فى التفاصيل . فإذا أخذنا الأمر من الناحية الإحصائية فيمكن القول بأن ٩٠٪ من المادة الموجودة فى إنجيل مرقس تظهر فى إنجيل متى . وفى الحقيقة لا توجد سوى سبع فقرات صغيرة فى إنجيل مرقس لا تظهر فى إنجيل متى . ولا يوجد سوى ثلاثين عدداً فيه لا تظهر فى متى أو فى لوقا . هذا التشابه الضخم لا يقتصر فقط على المضمون العام ، ولكنه يتعداه إلى نفس الكلمات ، ليس فقط فى خطابات وتعاليم يسوع ، بل فى القصة نفسها . وهذا النوع من التشابه الذى لا يمكن أن يكون صدفه بل هو أمر مقصود . وإذا تركنا الكلمات فإننا نجد أن ترتيب المادة التى فى الأناجيل متوافق جدا . فبمقارنة هذه الأناجيل مع الإنجيل الرابع نجد أنها تتفق بشكل عجيب . فبينما يركز الإنجيل الرابع على عمل السيد ونشاطه فى اليهودية ، ذاكراً أنه ذهب عدة مرات من أورشليم إلى الجليل وبالعكس ، تتفق هذه الأناجيل الثلاثة على أن خدمة يسوع إقتصرت على الجليل ثم الرحلة إلى اليهودية ثم إلى أورشليم وأخيرا الصليب والقيامة . (قارن متى ٢١ : ٢٣ – ٣٧ مع مرقس ١١ : ٢٧ – ٣٣ مع لوقا ٢٠ : ١ – ٥) . وليس ذلك فقط فهناك التشابه بين الإنجيل الأول (متى) والإنجيل الثالث (لوقا) فى تسجيل كلمات المسيح . وتعاليمه .. وخير مثال على ذلك الموعظة على الجبل (متى ٥ – ٧) ، والموعظة على السهل (لوقا ٦ : ١٩ – ٥١) فاذا قورنا الإثنان معا رأينا مقدار التشابه ، فى المقدمة والخاتمة ، وفى كثير من التعاليم فيهما . وهكذا .

الإختلاف بين الأناجيل الثلاثة : لو اقتصر الأمر على التشابه ، لكان الأمر سهلا وقلنا إنها كلها إعتمدت على مصدر واحد ، أو اعتمد كل منها على الآخر ، لكن ما يجعل الأمر أكثر تعقيدا وصعوبة ، هو الإختلاف بينها وخصوصا فى التفاصيل . فمثلا فى تفاصيل ترتيب الحوادث ، يختلف فى مرات كثيرة لوقا عن مرقس ومرات يحذف من المادة جزءاً كبيراً (مرقس ٦ : ٤٥ – ٨ : ٢٦) . هناك أيضاً اختلاف بين ثلاثة الاناجيل فى طول قصة الرحلة إلى أورشليم . فبينما يذكرها متى فى أصحاحى (١٩ ، ٢٠) ،

يذكرها مرقس فى أصحاح واحد هو (١٠) . أما لوقا فيذكرها فى تسعة أصحاحات ويضمنها حوادث وتعاليم يذكرها متى فى أماكن ومواقف أخرى (لوقا ٩ : ٥١ – ١٩ : ٢٨) . ومع أن التشابه بين الموعظة على الجبل ، فى إنجيل متى ، والموعظة فى السهل ، فى إنجيل لوقا كبير ، إلّا أن الإختلاف أيضاً كبير فى الأسلوب والمادة والطول وغير ذلك .

وبعد دراسة هذا كله نجد إلى جانب ذلك أن هناك مادة فى كل إنجيل ، خصوصا الأول والثالث ، غير موجودة فى الإنجيل الآخر . هذه المادة خاصة بقصة الميلاد ، وبعض الحوادث ، والأمثال ، والتعاليم (متى ١ ، ٢ ، ٢٤ ، لوقا ١ ، ٢ ، ١٥) ، وغير ذلك .

وعلى أساس هذا كله . وبعد دراسات كثيرة مستفيضة إتفق العلماء تقريباً على أن الأناجيل إعتمدت على مصادر عديدة إتخذت منها مادتها :

فاعتمد إنجيلا متى ولوقا على مرقس فى ترتيب المادة والحوادث ، وقد استخدم كل منهما إنجيل مرقس بكيفيته الخاصة .

واعتمد الإثنان على مصدر آخر يسميه العلماء « Q » كان يحتوى أساسا على تعاليم يسوع . واعتمد إنجيل متى على مصدر ثالث ليأخذ منه مادته التى لا توجد فى إنجيل آخر ويسميه العلماء . (M أو م) . بينما اعتمد إنجيل لوقا أيضاً على مصدر آخر لنفس الغرض ويسميه العلماء (L أو ل) . فتكون المصادر التى وراء الأناجيل الأربعة هى : إنجيل مرقس ثم Q ثم L ثم M . هذه هى دراسة المصادر،ولسوف نرى أهمية هذه الدراسات للتفسير عندما نكمل بقية الدراسات فتكون الصورة قد إكتملت أمامنا .

دراسة الصور Form Criticism :

هى دراسة التقليد الشفوى ، الخاص بأعمال وتعاليم يسوع ، وكيفية تداوله ، والصور التى تشكل فيها ، وكيف تطورت هذه الصور ، من بدء يوم الخمسين إلى وقت كتابة الأناجيل . وتبنى هذه الدراسة على عدم إكتفاء

العلماء بالوقوف لحد دراسة المصادر ، لأنها لم تأخذهم قريبا من يسوع الناصرى ، ولم تدرس شيئاً عن التقاليد الشفوية ، التى تداولتها الكنيسة قبل ذلك . ومن المعروف جيداً أن فترة لا تقل عن ثلاثين سنة قد انقضت ، كانت فيها كل المعلومات عن كل ما يتصل بالمسيح معلومات شفوية . ولم تبدأ كتابة الأناجيل قبل عام ٦٥م . ولذلك أراد العلماء أن يدرسوا الصور التى تداولت هذه التقاليد ، وما إذا كانت قد أدخلت عليها الكنيسة شيئاً جديداً .

ولم يكن علماء العهد الجديد ، وخصوصا ديباليوس وبولتمان ، Bultmann Debalius ، هم أول من قام بدراسة هذه الصور ، بل فى الحقيقة سبقهم علماء العهد القديم ، وخصوصا جينكل Gunkel ، الذى درس صور التقاليد التى يتكون منها سفر التكوين ، وجاء بعد جريسمان Gressmann وطبق مبادئه على الكتب الأربعة الباقية من الأسفار الخمسة .

ولم يكتف H. Gunkel بدراسة مصادر الأسفار الخمسة أو الستة ، بل قام بتحليل المادة التى يتكون منها سفر التكوين . ولقد كان من نتائج تحاليله ما يأتى :-

هناك وحدات أدبية متنوعة صغيرة يمكن فصلها فى التكوين الحالى لهذا السفر . ولقد تداولت الأجيال هذه التقاليد ، وأضافت عليها ، أو حذفت منها ، أو وفقتها لبعض الظروف والمواقف . ودخل إليها نوع من هذا التطور ، إلى أن وصلت إلى شكلها الحالى ، الذى توجد عليه فى السفر . وقد أكد جنكل على أن أساطير وقصص غير إسرائيلية ، جاءت من الأمم المجاورة دخلت إلى التقاليد الإسرائيلية ، واندمجت فيها وصارت جزءاً منها . وعلى هذا فإن التقليد فى شكله الحالى لم يبدأ هكذا لكنه يعتبر الآن وبشكله الحالى ثمرة تطور ونمو حدث فى قرون طويلة . هو فى حقيقته ليس شيئاً بسيطاً ولكنه معقد . ومن الصعب أن نحلله إلى الوحدات الأصلية ، التى تكمن وراءه . هذا هو رأى جنكل فى سفر التكوين ، وهذا هو رأى جريسمان ، الذى طبق هذا التكنيك نفسه على الأسفار الباقية من أسفار موسى الخمسة .

وهكذا جاء علماء العهد الجديد ، خصوصاً العالمين سالفى الذكر ، وطبقا

هذه القواعد على دراسة الأناجيل . وهنا انقسم العلماء إلى قسمين أو فريقين : أحدهما فريق متطرف ، وعلى رأسه بولتمان ومدرسته[٢٤] والآخر معتدل ، ويمثله فنست تايلور[٢٥] V. Taylor فى كتابة Tradition . وغيره . واستخدم الفريقان عبارة واحدة كأساس لدراسة صور التقاليد هذه ، وهى « الموقف الحياتى » . هذه العبارة تشتق من الكلمة الألمانية Sitz in Leben . ويقول المتطرفون إن هذه التقاليد التى نجدها فى الأناجيل قد وضعتها الكنيسة ، نظراً لمواقف خاصة واجهتها ثم نسبتها إلى يسوع . ويقولون إنهم لا يعرفون إلا شيئاً تافهاً وقليلاً جداً عن حياة يسوع ، أم معظم هذه الحوادث والمواقف التى تذكرها الأناجيل وضعتها الكنيسة نفسها ونسبتها إلى يسوع لحل مشكلات كثيرة كانت تواجهها .

أما الفريق المعتدل فيتمسك أيضاً بالمواقف الحياتية للأقوال ، ولكنها مواقف واجهت السيد عندما كان فى أيام جسده ، وقد تكررت هذه المواقف مع الكنيسة فاستخدمت الكنيسة أقوال يسوع التى تذكرتها فى نفس المواقف . نعم لقد أدخلت عليها بعض الإضافات الواجبة مثل التحذير والحث الذين نجدهما فى أواخر الأمثال مثلا[٢٦] ولكن هذه لا تغير شيئاً من معناها . ونأتى الآن إلى تقسيم أو تحليل هذه التقاليد إلى وحداتها الأساسية ، خصوصا كما جاء فى كتاب فنست تايلور Formation .

١ – **قصة الآلام** : قصة الآلام كما جاءت فى الأناجيل ، كانت أول ما ظهر مرتبطاً معاً وكانت قصة متكاملة حينما كان باقى التقليد شفوياً . وقد انقسم العلماء إلى فريقين : فريق يقول إن هذه القصة ظهرت كقصة واحدة ، ولم تتكون من وحدات أصلية ، كما يقول ديَباليوس . أما الفريق الثانى فيقول إنها كانت وحدات ، ولكنها بدأت تتجمع معاً مبكراً حتى ظهرت كقصة واحدة . ويعتقد تايلور أن هذه القصة ظهرت صغيرة ، ولكنها بدأت تكبر بإضافة بعض ذكريات الرسل إليها حتى صارت فى حجمها الحالى . مع العلم بأن هذه القصة كانت موجودة فى المراكز الكبرى للمسيحية فى أشكال تتمايز بعض الشيء . ولكنّ قصة القديس مرقس وخصوصا صلته بالقديس بطرس

جعلت لها الأولوية ، فصارت هى القصة الأولى والمعتمدة . (Taylor, Form. 51ff) . ويقول تايلور أيضاً ، إن قصة القيامة مكونة من وحدات صغيرة تجمعت معاً فصارت هكذا (P. 59ff) .

٢ - **قصص الإعلانات** Pronouncement - Stories : وهى القصص التى تنتهى دائماً بأحد أقوال يسوع الذى يعلن فيها عن مبدأ أخلاق أو دينى . وقد يأتى فيها قول ما جواباً على سؤال من أحد الأصدقاء أو الأعداء ، أو يرتبط بحادثة ما ، وهذه الإعلانات تذكر فى كلمات قليلة . وكان لهذه الأقوال أهمية كبيرة عند المسيحيين الأوائل ، لأنها كانت ترشدهم فى حياتهم وأمورهم اليومية . ولقد جمعت فى الأناجيل لا على أساس تاريخى ، ولكن على أساس موضوعى . ويبلغ عدد هذه القصص التى تبنى حول أقوال يسوع حوالى خمس وثلاثين قصة منها (عشرون) قصة فى إنجيل مرقس من أشهرها قصة المشلول (٢ : ٣ - ١٢) وقول يسوع متضمن فى (عـ ١٠) . والأكل مع العشارين والخطاة (٢ : ١٦ ر ١٧) وقول يسوع فى (عـ ١٧) و مسألة يوم السبت (مرقس ٢ : ٢٣ - ٢٨) وقول يسوع فى (عـ ٢٧ ر ٢٨) وإعطاء الجزية لقيصر (١٢ : ١٣ - ١٧) . وتظهر حوالى سبع أو تسع قصص من هذا النوع فى إنجيل لوقا منها يوم السبت (١٣ : ١٠ ر ١٧) وقول يسوع فى (عـ ١٥ر ١٦) . وقصة تقسيم الميراث (١٢ : ١٣ - ٢١) وقول يسوع فى (عـ ١٥) وهكذا . وتظهر حوالى ٤ مرات فى إنجيل متى : مسألة ضريبة الدرهمين (متى ١٧ : ٢٤ - ٢٧) وقول يسوع فى (٢٥ر ٢٦) . وهكذا .

٣ - **الأمثال وأقوال الحكمة** Sayings & Parables

الفرق بين أقوال الحكمة هنا والنوع السابق من قصص الإعلانات هو أن هذا النوع لا يتصل بأية قصة أو حادثة ، ولكنه يأتى منفصلاً . ونحن نعلم أن يسوع لم يقصر تعليمه على المجابهات والمحاورات ، ولكنه كان يعلم بأمثال وخطب . ولهذا ظهرت هذه الأقوال فى المجتمعات المسيحية . ويمكن أن نعطى أمثلة منها فى (متى ١٠ : ٢٧،لوقا ١٢ : ٣) ، وغيرها عشرات . وهكذا

كانت الأمثال أيضاً ، فهى لا تحتاج إلى توضيح ، فلعلها أهم العناصر التى علّم بها المسيح فى حياته الأرضية .

٤ - **قصص المعجزات** The Miracle - Stories : وهى أصعب ما فى هذه الدراسة وهى تثير كثيراً من المناقشات حتى أن هناك من وصفها بأنها أساطير . ويعدد تايلور (P 120) القصص التى تعتبر معجزات فيقول إنها ثلاث عشرة معجزة شفاء ، مثل شفاء الإنسان الذى كان به الشيطان فى المجمع ، وحماة بطرس ، والأبرص (مرقس ١ : ٢١ - ٣٩) ، والرجل المفلوج « مرقس ٢ : ١ - ١٢) ، ثم شفاء الرجل الذى كان به لجئون ، وإقامة إبنة يايرس ونازفة الدم (مرقس ٥) وشفاء الرجل الأصم الأعقد (مرقس ٧ : ٣١ - ٣٥) ، والرجل الأعمى (مرقس ٨ : ٢٢ - ٢٦) والصبى الذى كان به الشياطين (٩ : ١٤ - ٢٩) وفتح عينى بارتيماوس (١٠ : ٤٦ - ٥٢) ، وشفاء الرجل الأخرس الذى كان به شيطان (لوقا ١٠ : ١٤ر ١٥) ، وإقامة إبن أرملة نايين (لوقا ٧ : ١١ - ١٧) . أما خمس المعجزات التى عملها يسوع فى الطبيعة فهى : تسكين العاصفة (مرقس ٤ : ٣٥ - ٤١) ، إشباع خمسة الآلاف (مرقس ٦ : ٣٤ - ٤٤) المشى على الماء (مرقس ٦ : ٤٥ - ٥٢) لعن شجرة التين (مرقس ٩ : ١٣ ر ١٤) ، صيد السمك (لوقا ٥ : ١ - ١١) .

ويقول الدارسون إن قصة المعجزة لها شكل خاص . فإذا أخذنا معجزة شفاء الرجل الذى كان به شيطان ، الذى كان فى المجمع ، كمثال نجد الآتى : (١) وصف الظروف التى تحيط بالقصة : التعليم فى المجمع وحضور المريض الذى يرفض وجود الشافى (٢) وصف الشفاء وكيف حدث (٣) تأثير ذلك على الجموع . هذه هى صورة قصة المعجزة التى تجدها فى كل قصة .

٥ - **قصص عن يسوع** The Stories about Jesus

يصف النقاد المتطرفون هذه القصص بأنها لم تحدث Legends ، وهى قصص ليس لها شكل أو صورة Form معينة . ولكن مايظهر فيها هو أنها قصص متكاملة تقف وحدها ، ثم أنها ترتبط بحياة الكنيسة الأولى . وهذه

القصص ليست كثيرة نسبياً . ففي إنجيل مرقس نجد ثماني عشرة قصة منها ، وحوالي أربع في متى وإحدى عشرة في لوقا . ويمكن أن نقدم أمثلة من هذه القصص : قصة كرازة يوحنا المعمدان (مرقس ١ : ٥ — ٨) ثم المعمودية والتجربة (مرقس ١ : ٩ — ١١)، وقصة هيرودس ويسوع (مرقس ٦ : ١٤ ر ١٦) وهكذا ..

هذه عينات من دراسة الصور . وفيها يحلل الدارسون هذه القصص لكي يعرفوا كيف نما التقليد ، ولكي يصلوا إلى الكلمات الأصلية التي خرجت من فم السيد ، وليصلوا إلى الحالة التي كانت عليها الكنيسة ، والمواقف التي واجهتها فاستخدمت هذه الأقوال والأمثال والمعجزات ، والقصص التي ارتبطت بيسوع سيدها ، لكي تقدم الإنجيل للجميع ، كما يذكر ديباليوس في شعاره « في البدء كانت العظة » .

دراسة التحرير Redaction Criticism

هذه هي الدراسة الأخيرة التي نذكرها هنا . وكما أن دراسة الصور ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى في ألمانيا ، ظهرت دراسة التحرير أيضاً في ألمانيا أيضاً بعد الحرب العالمية الثانية . وقد قام بها ثلاثة من الأساتذة الذين كانوا في مدرسة بولتمان ، وهم Bornkomm ، Conzelmann ثم Marscen وكتب الأول عن إنجيل متى والثاني عن لوقا والثالث عن مرقس . فماذا تعني هذه الدراسة ، التي اقتصرت ، إلى الآن ، على العهد الجديد فقط ؟ عرفنا أن دراسة المصادر تعني محاولة معرفة المصادر التي تكمن وراء الإنجيل الواحد ، التي استخدمها البشير في تكوين كتابه . أما دراسة الصور فإنها تذهب إلى أبعد من ذلك ، وتحاول تحليل الأناجيل إلى الوحدات الأولى ، التي تكوّن منها التقليد ، وترى كيف نمت وتطورت حتى أصبحت وحدات متكاملة ، كما نراها الآن في الأناجيل . أما دراسة التحرير ، فقد بنيت على سؤال هام وهو : هل كان الإنجيليون : مرقس ولوقا ومتى مجرد جامعي معلومات أو تقاليد أو مصادر وضعوها بعضها إلى جانب البعض ، وحاولوا جهدهم أن تظهر مترابطة ، هكذا كما نراها الآن .. أم أنهم كانوا أكثر إبتكارا وأكثر عمقاً من ذلك .

بمعنى ، هل كان لهم وجهة نظر خاصة فى انتقاء المادة وترتيبها ، ووضعها كما وضعوها فى أناجيلهم ؟

بعد الدراسة والتحليل المستفيض رأى العلماء أن الإنجيليين لم يكونوا مجرد جامعى مادة ، بل كانوا مفكرين لاهوتيين بالمعنى الصحيح للكلمة . والطريقة التى تعاملوا بها مع المصادر التى أخذوا عنها ومنها ثم فى ترتيب المادة وتغيير بعض الكلمات ، ثم فى الكيفية التى ربطوا بها هذه المادة بالموقف ، سواء أكان نفس الموقف الذى وضعها فيه المصدر أم أنهم وضعوها فى موقف آخر . هذا وغيره يدل على أن الإنجيلى كان يعمل ذلك مدفوعاً بفكرة خاصة ، تختلف عن تلك التى كان يقصد كاتب المصدر أن يعلنها عند كتابة نفس المادة . فإذا قلنا إن البشير لوقا قد أخذ إنجيل مرقس كمصدر له ، فإننا نرى أنه عندما أخذ هذه المادة منه ، لم يضعها كما هى بتفاصيلها وترتيبها وكذلك لم يبقها مرتبطة بنفس الموقف الذى جاءت فيه بل أجرى فيها تغييراً . هذا التغيير يدل على أن لوقا كان له هدف وفكرة لاهوتية خاصة يريد أن يظهرها بعمله هذا .

وهذه الطريقة ، هى ما قام بها أيضاً كونزلمان Conzelmann فى كتابه (Theology of luke) . فقد قارن إنجيل لوقا بمصدره الأول ، إنجيل مرقس ، مقارنة دقيقة ، انصبت على كل شىء حتى النواحى الجغرافية ، ثم بيّن أن البشير لوقا كان له فكر لاهوتى خاص به ظهر من الكيفية التى تعامل بها مع إنجيل مرقس . وبالطبع لم يكتب البشير لوقا إنجيله عن ترف ، ولم يستخدم المادة التى أخذها من مصادرها كما يستخدم كاتب الروايات معلوماته . إن فكرة الإنجيلى اللاهوتى كانت تنبع من حاجة ملحة للكنيسة فى عصره ، وهى الهزة العنيفة التى إنتابت جهات كثيرة فى الكنيسة ، نظراً لتأخير مجىء الرب ، تماما كما كتب الرسول رسالة بطرس الثانية . وكان قصده أن يبرز أن الكنيسة قد أقيمت لعمل خاص وهام فى العالم . كان فكره اللاهوتى يتركز فى إبراز حقيقة تاريخ الخلاص Salvation History .

هذه هى الدراسة الحالية التى ينشغل بها العلماء ، لعلهم يصلون إلى أعماق أبعد فى فهم الأناجيل .

ما موقفنا نحن من هذه الدراسات ؟ هذا سؤال من الوجهة العلمية لامكان له . لأن هذا الجزء يعتبر تأريخاً لواقع عالم دراسات الكتاب المقدس ، ومع ذلك فلابد من ذكر كلمة عابرة هنا ، تبين الموقف الذى يجب أن نقفه منها .

أولا : من الناحية اللاهوتية أو العقائدية يجب أن نبين الأمور التالية :-

١ - **نحن لا نعامل كتابنا المقدس على أنه كان فى اللوح المحفوظ وأنزل من السماء كما يعامل المسلمون القرآن** . نحن نثق إن الله إستخدم الطاقات البشرية من لغوية وعقلية وعلمية بحسب ظروف العصر فى كتابة الكتاب المقدس . بل أكثر من ذلك لم يكن الأمر مجرد دراسة لأعمال الله ولكنه اختبار حقيقى لها في كل أدوارها التى وصلت ذروتها فى المسيح يسوع (أنظر : الكتاب المقدس) . ولهذا السبب نحن نثق ونقوم بالدراسات الكتابية ، مقارنين الروجيات بالروحيات ، ومستخدمين القواعد التى يستخدمها الدارسون فى النواحى الأدبية ، لكى نفهم كلمة الله . فى هذا كله لا ننسى لحظة واحدة ما يقوم به روح الله من إرشاد حقيقى فى كل شىء .

٢ - هذه الدراسات الماضية تتميز بالجهد العنيف ، والمحاولة الصادقة للتوصل إلى أعماق كلمة الله . ونحن نتمسك بالمقدمات الأولية التى وضعوا على أساسها دراستهم . فنثق أن العهد الجديد ، وخصوصا الأناجيل ، لم تكتب مباشرة بعد قيامة المسيح . بل كتبت بعد فترة لاتقل بأى حال عن خمس وثلاثين سنة . وفى هذه المدة كانت التقاليد الخاصة بحياة السيد ، وعمله وتعاليمه تنتقل من مكان إلى مكان بواسطة جماعة إسمها : «خدام الكلمة» (لوقا ١ : ٢) . ولابد أن بعض المسيحيين كتبوا نبذاً عن أمثال المسيح أو معجزاته أو بمجموعة الاقتباسات التى أخذت من العهد القديم أو غير ذلك من الأمور الهامة التى كانت تختص بحياة السيد (أنظر المدخل إلى العهد الجديد للمؤلف ص ٨٧ - ٩٨) . ونحن نثق فى كلام البشير لوقا أنه كانت هناك مصادر أساسية استقى منها معلوماته عن حياة المسيح وعمله . ونحن

نثق أن الأناجيل – تماما كرسائل الرسول بولس – لم تكتب عن ترف وتمرين عقلى ، ولكنها كتبت لحاجة الكنيسة الملحة فى عصرها ، وهذه الحاجة ، هى التى جعلت الإنجيليين يكتبون وأمامهم هدف ، ولهم فكر لاهوتى خاص ، ينصب على الموقف الذى وجدوا الكنيسة فيه . وما أوضح البرهان على ذلك عندما نقارن الأناجيل الأربعة بعضها ببعض ، لنرى حالة الكنيسة ، التى كتبت إليها .

إذن فالدراسات فى أساسها مقبولة . ولكن عندما نأتى إلى النتائج فهناك رأى آخر ، فكثير من هذه النتائج لا يمكن تقبلها . فهل يمكن أن نقبل ألا نعرف شيئاً عن حياة المسيح الأرضية ، أو إن عرفنا ، فإنها عبارة عن همس بسيط كما يقول لايتفونت (Lightfoot) إننا لا نقبل هذا . كما أننا لا نقبل أن الكنيسة هى التى وضعت ، فى مراحل عديدة ، معظم الأقوال التى فى الأناجيل ، كما تقول نظرية بولتمان ومدرسته ، وغير ذلك من النتائج . فالدراسات تنفعنا ، أما النتائج فقد غالى فيها الدارسون جداً .

ثانياً : أما من الناحية التفسيرية : فكما سبق القول إننا نقبل الدراسات أو الأسس التى قامت عليها هذه الدراسات . ولكن لنعلم أن هذه الأسس ليست سهلة فى تطبيقها ، ولا يمكن لكل باحث ومفسر أن يطبقها . فلابد أن يكون على معرفة باللغة العبرية واليونانية ، معرفة عميقة تؤهله لأن يقارن ، ويشعر ويعرف أعماق التعبيرات . ولابد أن يكون أيضاً عارفا بتاريخ الأناجيل والكتب والنصوص والكنيسة الأولى . لابد أن يكون عنده إلمام كبير بدراسة مبادىء النقد الأدبى وتطور الآداب وكل ما يختص بالدراسات الأدبية ، وبذلك ، يستطيع أن يقوم بهذه الدراسات بنفسه . ولكن هناك القليلين جداً ، إن كان هناك أحد منهم ، ممن يستطيعون ذلك ، ولهذا السبب ، فلنترك هذه الدراسات للمتخصصين من العلماء والأساتذة ، الذين كتبوا فى ذلك ، والمكتبات عامرة ، وكتب التفسير مملوءة بهذه الدراسات . ونستطيع أن نستخدمها كلنا . ولكن يجب أن نأخذ حذرنا من واحد من أمرين الأول ألا نندفع وراء هذه الدراسات دون تمييز فنتخبط هنا وهناك ، متقبلين كل نتيجة

نصل إليها فى دراستنا ، أو أننا نضع حجاباً على عقولنا فنرفض أصلا وأساسا ما نقرأه فى هذه الكتب . نحن لا نريد التساهل ولا التزمت . بل نريد أن ندرب أنفسنا على أن نميز النافع من الضار ، وخاصة ونحن نكتب إلى مؤمنين كثيراً ما يكونون بسطاء فى الإيمان فلا نقلب إيمان القوم .

الباب الثانى
التفسير العام

نأتى الآن إلى علم التفسير كعلم ، وقد رأينا التطورات التى مر فيها هذا العلم على مدى العصور ـ من بدء التفسير اليهودى قبل الميلاد إلى عصرنا الحاضر ، وعرفنا شيئاً عن المدارس المختلفة .. ولعل هذه اللمحة التاريخية تعطينا نورا عن معنى علم التفسير وتضعنا على الخط الصحيح عند دراسته كعلم .

كما عرفنا فى المقدمة أن علم التفسير ينقسم إلى قسمين : علم التفسير العام ، وعلم التفسير الخاص . أما العام فهو مجموعة القواعد والطرق التى تنطبق على أى كتاب يمكن تفسيره بما فى ذلك الكتاب المقدس . أما التفسير الخاص ، فهو يختص بالمبادىء التى تنطبق على الكتاب المقدس وحده .

وسنخصص هذا الباب لعلم التفسير العام ويشمل المبادىء العامة التالية :

ا – دراسة الكتاب المقدس (ككتاب موضوع للتفسير) دراسة طبيعته وتكوينه .

ب – لغة هذا الكتاب وطبيعتها وتركيباتها .

ج – الخلفية التاريخية والحضارية للكتاب المقدس ،مع القرينة وأهميتها ودورها وكيفية استخدامها .

هذه هى أهم عناصر التفسير العام .

الفصـل السادس
الكـتاب المقدس

علم التفسير الذى نقصده هنا خاص بالكتاب المقدس ويهدف إلى وضع مجموعة من القواعد لتفسيره . والكتاب المقدس كموضوع للتفسير لا يختلف عن الكتب الأخرى فى آداب الشعوب ، فهو يشابهها فى أمور متعددة : فى أسلوب كتابته سواء أكان شعرا أم نثرا حكمة وأمثالا . تاريخا أم قصة نبوة أم كتابة رؤية ، رسالة أم إنجيلا . فقواعد النحو واللغة وأحكام الأسلوب وطريقة التعبير تتشابه فيه وفى غيره من الكتب الأخرى ، ولا يمكن أن يختلف المفسر المسيحى عن أى مفسر آخر فى طريقة تطبيق هذه القواعد لفهم الكتاب المقدس . وهو ككل كتاب له تاريخ طويل ، كتب فى أزمنة بعيدة وغارقة فى القدم يحتاج إلى نفس طرق التحقيق والبحث فى كيفية كتابته ونقله والمادة التى كتب عليها وكيفية حفظه . ثم يحتاج أيضاً إلى دراسة التاريخ الذى كان يحيط به والحضارات المتعددة التى عاصرها وتعامل معها .. وهكذا .

فى هذه وغيرها يتشابه الكتاب المقدس مع الكتب الأخرى ، ويستخدم المفسر المسيحى نفس طرق وأساليب التفسير والبحث لفهم الكتاب المقدس مشابهة لطرق وأساليب مفسرى أى كتب أخرى . ولكن المفسر المسيحى لا يقف عند هذا الحد . فتقييمه للكتاب المقدس يختلف عن تقييم المفسرين الآخرين للكتب الأخرى ، وللكتاب المقدس أهمية كبرى وحيوية فى حياته ، ويرى فيه عنصرا جديداً فى قراءته لا يوجد في الكتب الأخرى ، هذا العنصر الجديد الذى يميز الكتاب المقدس عن أى كتاب آخر هو ما سيكون موضوع دراستنا فى هذا الفصل

مضمون الكتاب المقدس :

١ - الكتاب المقدس مجموعة كبيرة من الكتب والأسفار التى كتبت فى

أزمنة مختلفة وتحت ظروف متنوعة وبأساليب متعددة . ولكنّ دارسه يجد فيه عبارات وإصطلاحات كثيرة ليست مفهومة كثيرا للقارىء الحديث ، فمثلا لو ذكرنا الكلمات : العهد ، الختان الناموس ، الخروج ، النبوة ، عبد الرب ، الملكوت ، التبرير ، الخلاص ، الرب . وغير ذلك فإن معانيها ليست واضحة ومفهومة تماما حتى بين المسيحيين أنفسهم مع أنهم يرددونها ويسمعونها كثيراً . ناهيك عن غيرهم ممن لم يألفوها ، فإنهم إما لا يعرفون معناها ، أو يربطونها بمعان أخرى لاصلة لها بالكتاب . هذه المصطلحات لها معناها الخاص ، وكثيرا ما كان كتاب الأسفار الإلهية يأخذونها أو بالأحرى يستعيرونها ويضعون فيها معان أخرى لم تكن فيها من قبل . فمثلا أخذ الرسول بولس كلمة البر ، ويتبرر من اليهودية ولكنه لم يبقها على ما كانت عليه من معنى بل وضع فيها بعدا جديداً غيّر كثيراً من معناها ، وكذلك فعل فى كلمة الختان والمحبة وغيرها . ويمكننا أن نأخذ مثلين على ذلك ونرى الأبعاد الجديدة التى ظهرت فيهما حتى يتضح لنا الأمر : هذان المثلان هما العهد ، الملكوت .

أما كلمة العهد (١) فهى كلمة مهمة جداً فى العهد القديم ، وكانت تعنى إرتباطاً خاصاً بين ندين يتطلب اجراؤه طقساً خاصاً يقوم به المتعاهدان ثم قَسَم وإعلان حقوق وواجبات ، وكان العهد منتشرا كثيرا بين الأفراد والجماعات والقبائل . أما فى الكتاب المقدس فمع أن هذه الصيغة نفسها صيغة « العهد » تظهر لتصف العلاقة الخاصة التى دخل فيها الله مع إبراهيم وإسرائيل وغيرهما ، إلا أن الكلمة لم تبق على معناها الأول بل دخلها عنصر جديد متميز هو أن العهد لم يصبح بين ندين كل فى حاجة إلى الآخر ، ولكنه بين طرفين : الطرف الأول يمتلك كل شىء وهو الله ، والطرف الثانى لا يمتلك شيئاً وهو الإنسان ، وإلى جانب ذلك فإن هذا الطرف الغنى – الذى ليس فى حاجة ما إلى الطرف الثانى – هو الذى يأتى ويطلب الدخول فى ذلك

الرباط الذى سمى بالعهد . بهذا التغيير تضمن الاصطلاح بعداً جديداً وزاد عمقاً بكيفية لا يتخيلها الإنسان القديم .

وكذلك الإصلاح الثانى وهو الملكوت[٢] فالكلمة تعنى آصلا المكان والمنطقة التى يملك عليها الشخص ثم صارت تعنى سلطان المَلِك نفسه ، أما فى الكتاب المقدس فقد تغير التعبير فأصبح المعنى الأساسى هو السلطان والحاكم : فملكوت الله يعنى سلطان الله . أما المكان الذى يظهر فيه الملك فيجىء فى الدرجة الثانية ، ولكن يسوع أخذ هذا الإصطلاح ووضع فيه معنى جديدا لم يفكر فيه أحد من الفريسيين وغيرهم ، ولعل جوابه على تلميذى يوحنا المعمدان (متى ١١ : ٢ - ٦) وعظته فى الناصرة بلده لو ٤ : ١٦ - ٣٠ هما تفسير جديد عظيم لهذا الملكوت الفدائى الذى ظهر فى حياته وتعاليمه وموته وقيامته .

٢ - هذه الاصطلاحات المهمة التى نجدها منتشرة فى العهدين القديم والجديد ليست كلمات فلسفية ولا هى مجرد مبادىء عامة سواء أكانت فلسفية أو لاهوتية ، ولا تمثل مذهبا ما ، ولذلك فقيمتها لا تكمن فى ذاتها ، فكلمة العهد أو الختان أو البر لم تأت لتعبر عن نفسها ولا عن قيمتها ، لكن قيمتها الحقيقية تكمن فى أنها تعبير حى عن حوادث حقيقية تاريخية حدثت فى التاريخ وكان لها تأثيرها على حياة معاصريها الذين كانت لهم صلة بها . فإذا أخذنا تعبير « بر الله » مثلا ، فإن أول ما يتبادر إلى ذهن السامع الذى لا يعرف الكتاب المقدس هو أنه تعبير يبين صفة من صفات الله كما إنه تعبير لاهوتى . وقد يكون فى هذا بعض الحق ، ولكن الرسول بولس فى (رومية ٣ : ٢١) يقول « وأما الآن فقد ظهر بر الله بدون الناموس » إن وضع هذا التعبير كفاعل للفعل « ظهر » وتوكيده بزمن معين يدل على أن « بر الله » هذا قد جاء وظهر فى التاريخ ، فهو ليس صفة ولكنه حادث ، عمل ، فعل . هذا الحادث كما يوضح الرسول ظهر فى يسوع المسيح الذى

جاء وعاش وصلب وقام من بين الاموات يسوع الذى رأوه ولمسوه وعرفوه . فهذا الإصطلاح يدل على حادثة تاريخية محددة قام بها الله فى التاريخ . وهكذا الحال فى كلمة الخلاص مثلا : فهى لا تدل على مذهب معين أو شيء معنوى ولكنها تعنى حادثة خاصة حدثت فى التاريخ وسوف تحدث عند مجيء الرب إذ نقول « خلاص أو فداء أجسادنا » (رومية ٨ : ٢٣) . وكذلك الختان والعهد والخروج والملكوت . إن وراء هذه المصطلحات حوادث خاصة حدثت وهذه الكلمات تعبير عن هذه الحوادث وإشارة إليها .

٣ - لكن هذه الحوادث التى تعبر عنها هذه الإصطلاحات ليست ككل الحوادث التاريخية بل فيها ما يميزها . ولنأخذ حادثة معينة مثلا لنرى فيها هذا الشيء المميز من وجهة نظر الكتاب المقدس وهى حادثة الخروج . فمع أن حادثة الخروج لم يرد لها ذكر مُفصّل فى التاريخ المصرى إلا أن التاريخ العام يقربها . فماذا رأى فيها هذا التاريخ العام ؟ رأى جماعة ككل الجماعات القديمة خرجت من وسط أمة سواء أكانت مجبرة على ذلك أم راغبة فى الهجرة . ولم يكن هذا عملا شاذا فى التاريخ . ولكن هؤلاء الذين خرجوا - مع قادتهم ، ومن جاءوا بعدهم - رأوا فيها شيئاً آخر . نعم إنهم يشاركون التاريخ العام فى ذكر تاريخية هذه الحادثة ، ولكنهم يرون فيها الله نفسه يتدخل بقوة لينقذ هذه الجماعة المطرودة أو المهاجرة . فمع أن التاريخ العام لم ير فيها شيئاً غريبا لأنه رأى الحادث رؤية خارجية ، ولكن هؤلاء رأوا شيئاً آخر لأنهم عاشوا هذه الخبرة . لقد رأوها بعين الإيمان الذى يرى من لا يرى (عبرانيين ١١ : ٢٧) . لقد جاء الله بنفسه ، وهو الذى أرسل موسى وهرون ، وهو الذى عمل المعجزات فى إرسال الضربات وشق البحر الأحمر ، هو الذى قسّى قلب فرعون (خروج ٧ : ٣) . هذه كلها لا يراها المؤرخ ولا يفهمها بل يراها الإيمان . فهذه الحوادث التى تكمن وراء هذه المصطلحات هى حوادث تاريخية رآها شخص مؤمن وعبّر عنها ، فهى تعبير الإيمان الذى رأى الله عاملا فيها .

٤ - هذه الحوادث التى نقرأها فى الكتاب المقدس : العهد مع إبراهيم ، خروج بنى إسرائيل من مصر ، إعطاء الناموس على جبل سيناء ، ذهاب اليهود إلى السبى ورجوعهم مرة أخرى ، ظهور الرب يسوع فى الأرض ، حياته وصلبه وقيامته وصعوده ، مجىء الروح القدس فى يوم الخمسين ، دخول الأمم إلى المسيحية .. وهكذا . هذه الحوادث وغيرها ليست حوادث عادية - بحسب عين الإيمان - بل حوادث تدخل فيها الله عاملا فى التاريخ . ولكن هل هى حوادث متفرقة ؟ هل هى فقط علامة على عمل الله وتدخله فى التاريخ عندما يقتضى الأمر ذلك ، ثم يترك الأمور إلى أن يحدث شىء آخر فيتدخل فيه ؟ هل كل هذه الأعمال حصيلة كبيرة من الأعمال المتفرقة هنا وهناك التى ظهر فيها الله عاملا ؟ أم هناك رباط بين هذه الحوادث ؟ هل من ارتباط بينها غير مجرد التشابه ؟ هل هناك فكر لاهوت داخلى يربطها بعضها ببعض ؟ هناك فكر لاهوت خارجى وهو أن الله تدخل فيها كلها ، ولكن ما هو الغرض والقصد من تدخله ؟ إن الفكر اللاهوتى الداخلى يرى أن هذه الحوادث كلها حلقات مترابطة فى سلسلة واحدة يربطها كلها قصد واحد وهدف إلهى واحد ، وكل جيل جاء بعد حادثة ، يرى الله الحى العامل فى التاريخ يقود التاريخ إلى نقطة محددة . ولا عجب أن نظر أنبياء العهد القديم كان يتجه إلى الأمام . هذا هو النموذج الموحد لكل نبى جاء فى العهد القديم : نظر إلى الماضى ورأى أسس وجذور الشعب أى العهد ، ورأى الحاضر الذى فيه كسر الشعب هذا العهد ، ولكنه لم يقف عند هذا الحد بل نظر إلى المستقبل ، لأن الله لا يعمل عملا عفويا بل لابد له من قصد يقود التاريخ إليه : (إشعياء ١ : ١ - ٩ ، ٢ : ٢ - ٤ ، إرميا ٢ : ٤ - ٨ ، ٣١ : ٣٤ ، هوشع ٢ ، عاموس ٢ : ٤ - ١٢ ، ٩ : ١١ - ١٥) وهكذا .

٥ - إن أحد عناصر هذا القصد السامى - كما يظهر فى الكتاب المقدس - هو إعلان الله لنفسه فاديا ومخلصا للإنسان . وفى كل الحوادث التى

تُذكر نجد هذا الإعلان واضحاً ، فى قصة الخلق والسقوط يظهر هذا الإعلان فى دينونة الإنسان الساقط ولكن الله صنع لهما أقمصة من جلد وألبسهما . وهكذا نجد إعلان الفداء كله فالدينونة ليست للإبادة ولكن للخلاص (تك ٣ : ١٠ - ٢٠) وفى قصة الطوفان نجد هذا الإعلان واضحاً أيضا فى وجهتيه : الدينونة والوعد (تك ٦ : ١ - ٨ ، ٩ : ٨ - ١٧) وكما ظهر ذلك فى معاملات الله مع إبراهيم وإخراج إسرائيل من مصر وفى السبى وفى العهد الجديد ، فى كل هذه الحوادث كان الله فاديا أى ديانا ومخلصا . فالكتاب المقدس يذكر أن الله خلق الإنسان ، ليكون فى شركة معه (تكوين ٣ : ٨) ولكن الإنسان إبتعد ولم يبق فى تلك الدائرة المجيدة فخرج ، ولكن خالقه لم يتركه هكذا بل جاء إليه يسعى لكى يخلصه ويرجعه إليه ، إلى العهد المقدس والشركة الأبدية . هذا عنصر من عناصر الإعلان المجيد ، الله يجىء إلى الإنسان .. فى كل حادثة نجده هو العامل .. الذى يجىء لا ليحطم الإنسان بل ليفديه .. ولكى يفديه يجب أن يكشفه لنفسه أولا .. يعرّفه مرضه ، ثم يفديه ، يبنيه من جديد . هذه هى الحقيقة التى أعلنها المسيح فى قصة الإبن الضال فى قول الآب : إبنى هذا كان ميتاً فعاش وكان ضالا فوجد (لوقا ١٥ : ٢٤ و ٣٢) .

٦ - لكنّ هناك عنصراً آخر فى الإعلان . فلابد ، منطقيا ، أن يكون للإعلان طرفان ، الطرف الذى يُعلن والطرف المعلن له . وفى الكتاب المقدس نرى إلى جانب الطرف الأول الله ، الطرف الثانى أى الإنسان . فالكتاب لا يتكلم عن الله الفادى فقط ولكنه يتكلم عن الإنسان أيضاً . ومن ينبر على واحد فقط من هذين الطرفين فإنه لايستطيع أن يفهم الإعلان فى عمقه وأبعاده السامية . هنا يظهر الإنسان فى كل ظروف حياته : فى خطيته وآلامه ثم فى شوقه إلى الخلاص ، يظهر فى ضلاله وثورته ثم فى ضعفه ومذلته ، فيه نجد قايين وهابيل ، نوح وقومه ، إبراهيم ولوط . ثم سدوم وعامورة ، إسرائيل وكنعان ، فيه نجد يوحنا وبطرس وبولس ويهوذا .. نجد نبوخذ نصر

فى شدته وقوته ثم فى مذلته ومهانته . ولكن إعلان الإنسان هذا لم يكن مطلقاً ، فالكتاب المقدس ليس علم نفس يدرس الإنسان ويكشفه لمجرد الدراسة فى ذاتها ولكنه يعلن الإنسان فى إطار تجاوبه واستجابته لصوت الله الذى يعلن نفسه له[٣] ، والمواقف التى فيها يظهر الإنسان ويُعلن ليست مواقف طارئة أو جزئية كتلك التى نختبرها عندما نجوز فى خبرة طارئة فى الحياة مفرحة كانت أم مؤلمة ، ولكنها مواقف كلية تشمل كيان الإنسان كله ووجوده كإنسان ، بمعنى أن أعماق بشريته هى التى تعلن . وإذا كان الله ذاته قد جاء إليه ، فلابد أن الإنسان كله ، بكل كيانه ، هو الذى يواجه الله وجها لوجه ، هذا ما نسميه إعلان الإنسان ، ولا نستطيع أن نفسر الكتاب المقدس إلا بهذا المفهوم ، أما التفسير النفسى فلا يمكن أن يكشف عن الأعماق البعيدة للإنسان .

٧ - هذان العنصران اللذان يكونان الإعلان فى الكتاب المقدس : إعلان الله وإعلان ذات الإنسان ظهرا فى وقت واحد وفى شخص واحد : فى المسيح يسوع . كل الإعلانات الماضية كانت تقود إلى هذه النقطة الفاصلة وتشير إليها ، « الله بعدما كلم الآباء بالأنبياء قديما بأنواع وطرق كثيرة ، كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى إبنه (عبرانيين ١ : ١ر٢) . ففى يسوع المسيح أعلن الله نفسه فاديا للناس : « الله كان فى المسيح مصالحا العالم لنفسه » (٢ كورنثوس ٥ : ١٩) . وقد أظهر المسيح الله فى حياته ومعاملته مع الناس . لقد أعلن دينونة الله وخلاصه فى الإنسان وعليه ، ولعل يوحنا يكشف أعماق ذلك فى قوله : « والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجدا كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقا .. ومن ملئه نحن جميعاً أخذنا ونعمة فوق نعمة . لأن الناموس بموسى أعطى أما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا . الله لم يره أحد قط الابن الوحيد الذى هو فى حضن الآب هو خبّر » (يوحنا ١ : ١٤ - ١٨) . ولقد ذكر يسوع بنفسه ذلك فى (متى ١١ : ٢٥ - ٣٠) إذ قال « أحمدك أيها الآب لأنك أخفيت

هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال .
كل شيء قد دفع اليَّ من أبي وليس احد يعرف الإبن إلا الآب ولا أحد يعرف الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له ...» فبالإيمان يستطيع الإنسان أن يرى فى يسوع الناصرى الله نفسه جاء فاديا ومخلصا ومعلنا نفسه للانسان لكى يجتذبه إليه .. ولكن فى هذه الشخصية ظهر أيضا الانسان نفسه فى كمال طاعته لله . إن عين الإيمان ترى فيه أيضا الانسان نفسه كما يجب أن يكون . ولعل الرسول بولس يكشف ذلك بكل وضوح وجلاء فى رسالته لفيلبى « .. كان فى صورة الله ... أخلى نفسه آخذا صورة عبد . صائرا فى شبه الناس . وإذ وجد فى الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب» (فيلبى ٢ : ٥ – ١١) فقد جاء السيد ليفعل مشيئة الآب ، وهو لا يعمل من نفسه شيئا إلا ما يرى الآب يعمل . هذا هو الانسان فى مجد طاعته واستجابته لصوت الآب . هذا هو الاعلان الكتابى فى مجده وجلاله إعلان الله الفادى والانسان الذى يستجيب .

٨ – لكن يجب أن نذكر هنا أمرين فى غاية الأهمية لمعرفة هذا الاعلان الكتابى : الأمر الأول هو أن يسوع المسيح عندما أعلن الانسان فى كمال استجابته لم يعلنه فقط كفرد قائم بذاته ، ولكنه أعلنه كممثل لجماعة . نعم أعلنه فى حياته كفرد له كيانه الشخصى واستجابته المستقلة ، ولكنه بحسب الكتاب المقدس أعلنه أيضا كإسرائيل الجديد . فعبد الرب الذى قام برسالته كما يظهر فى (إشعياء ٤٠ – ٥٣) كان يمثل الوجهتين : الفرد (إشعياء ٥٣) ثم البقية (ص ٤٩) . وكذلك ابن الانسان فإنه يمثل الاثنين : الفرد ثم الجماعة (دانيال ٧ : ١٣ و ١٤ ، ٢٥ – ٢٧) . فإذا قلنا إن الكتاب يعلن الانسان فى أعماق كيانه ووجوده كفرد فذلك يكون فى إطار جماعة ، فلم يحدث أبدًا أن الاعلان أغفل هذه الحقيقة ، ولا عجب ، فلم يكن الاعلان خاصا بالأنبياء كأفراد ولكن كممثلين ومرسلين الى جماعة ، وفى

للكنيسة بأكملها . فالجماعة هي جزء مهم من الاعلان ، والانسان لا يمكن أن يكون رده كاملا إلا فى إطار جماعة السيد ، بل لا يمكن أن يفهم نفسه وحياته وكيانه ورسالته إلا فى إطار هذه الجماعة ، فهو عضو فى جسد . هذا لا يعنى اندحار شخصيته وفناءها بل يعنى أن الانسان يظهر فى كمال حياته فى وسط هذه الجماعة . فالاعلان يجب أن يفهم ويفسر فى هذا الإطار إطار جماعة الرب .

أما الأمر الثانى فهو أن الاعلان فى المسيح يسوع ظهر فى مجده وجلاله وكماله ونقاوته ، بمعنى أن كل الاعلانات السابقة لم تكن بهذا الوضوح ، وهذا هو معنى العبارة الواردة فى الرسالة الى العبرانيين (١ : ١ و ٢) . حتى إعلان الله لنفسه لم يكن فى وضوح إعلان ذاته العهد الجديد نجد أن الشهادة الحية أو الإعلان لم يكن للفرد كفرد ولكن فى المسيح يسوع . ولهذا فإننا لا نستطيع أن نفهم عمق تلك الاعلانات إلا فى ضوء الإعلان فى المسيح ، إنه هو الذى يلقى الضوء عليها . وكل الإعلانات تشير إليه وتتجه نحوه ، فهو كمالها وهو تفسيرها ووضوحها ، حتى الإعلان فى الكنيسة فإنه يستمد الضوء منه ، والتفسير الواضح يجب أن يكون فيه جزء من الإعلان فيه . ولأن إنسان العهد الجديد لم يزل بعد فى بشريته ، واستجابته لله ليست كاملة كما ظهرت فى المسيح ، لذلك نجد الكتاب يوصى الانسان ويحثه . هناك صيغة الأمر والإرشادات لكى تقود الانسان فى الطريق الذى يجب أن يكون فيه عضو جسد المسيح . ولهذا نجد فى الكتاب المقدس الكرازة والتعليم جنبا الى جنب ، الكيرجما أو البشارة الى جانب التعليم والمسئولية الديداكى (٥) وهذا الأمر لم يكن خافيا على العهد القديم فهناك الفداء والخلاص الى جانب المسئولية ، وإلى جانب العهد يوجد الحقوق والواجبات . هذا كله يعنى أن الإنسان لم يصل بعد فى استجابته الى الله ودعوته الى الكمال فهو يحتاج الى الإرشاد .

من هذا العرض السابق لمحتويات أو مضمون الكتاب المقدس يمكننا أن

نستخلص عدة أمور هامة تساعد على كشف الطريق أمام المفسر لكى يعرف طريقه الصحيح فى تفسير الكتاب .

أولا : طبيعة الإعلان : نستطيع أن نعرّف طبيعة الإعلان فى الكتاب المقدس بالكيفية التالية أنه مرتبط بالوقت أو بالزمن وفى تعبير آخر هو إعلان تاريخى . لأنه يأتى فى حوادث محددة معينة بالذات ، وفى كل الكتاب المقدس لا يستطيع أى دارس أن يجد إعلانا لم يرتبط بقصة أو مناسبة أو حادثة تاريخية ، فهو إعلان تاريخى . وعندما نقول إنه جاء فى حوادث محددة فإننا نقصد أن نفضله عن الأعمال اليومية ، فهذه الأعمال لها مجال آخر فى الدراسة . فقد ارتبط مثلا بدعوة ابراهيم والدخول فى عهد معه ، وارتبط بخروج اسرائيل من أرض مصر ، وارتبط بإعطاء الناموس فى جبل سيناء ، ثم فى قيام النبوة ، والذهاب الى السبى والرجوع منه ، وفى العهد الجديد نجده يرتبط بظهور المسيح : تجسده ، حياته ، موته ، وقيامته ، ومجىء الروح القدس . إنها حوادث محددة يعلن فيها الله عمله الفدائى . فهو ليس إعلان الصوفى الذى يظن أن الله يتكلم إليه فى قلبه أو حياته ، بل هو مرتبط بحوادث معينة . هذا التاريخ الإعلانى يسميه اللاهوتيون تاريخ الفداء . أى هو الزمن المقدس الطويل الذى فيه تدخل الله عاملا من أجل خلاص الانسان وفدائه .

هذا التاريخ المقدس ليس منفصلا عن التاريخ العام بل مرتبط به وفى وسطه . وهذا يظهر واضحا فى انجيل لوقا : فهو عندما يتكلم عن ظهور يوحنا المعمدان أو ظهور السيد وبشارته بملكوت السموات فهو يربط ذلك بالتاريخ البشرى ، عندما كان هيرودس رئيس ربع. فى أيام رئيس الكهنة حنان (لو ٣ : ١ - ٣) إلخ .. أى أنه يذكر هذا التاريخ المقدس وسط التاريخ السياسى والدينى العام ، وهذا مافهمته الكنيسة فى عصورها التالية فذكرت صلب المسيح مرتبطا بالتاريخ البشرى إذ صلب «على عهد بيلاطس البنطى» . وفى العهد القديم وضع التاريخ المقدس فى سياق تاريخ الشعوب والممالك والأمم ، فهو جزء لا ينفصم عنه . وهذا يعنى أن هذا الاعلان وإن كان لجماعة معينة وفى ظروف محددة ولكنه ليس منفصلاً عن العالم الخارجى . فهو وإن كان خاصا

ولكن ميدانه كل الشعوب وكل الأمم ، فهو لا يخصص جماعة لكى تنفرد وحدها بالامتياز بل ليحملها مسئولية إعلان هذا الاعلان الفدائى للكل . فالأمم وكل التاريخ العام لا تخرج عن دائرته . ولكن مع ذلك فهو ليس واضحا لمن هم من الخارج مثلما هو واضح فى الكنيسة ، والسبب الأساسى فى ذلك هو أنها أى الكنيسة هى امتداد وجزء من هذا التاريخ المقدس ، وهى الجماعة التى أعطاها الرب هذا الامتياز وأهّلها لتحمله الى العالم كله .

ولكن هناك شيء هام جدا ومهم يتميز به الاعلان فى الكتاب المقدس وهو أنه إعلان ديناميكى ، ويقصد بالديناميكى أنه حيّ وفعّال وله تأثير ذاتى . لو كان الاعلان مختصا بمبادىء عامة وحقائق كونية لأعتبر «استاتيكيا» بمعنى أنه شيء ثابت يوضع فى كتب فقط قد يحفظ عن ظهر قلب ، قد يستعمل فى تقوية حجة أو إقناع خصم ، قد يكون له تأثير عقلى ، ولكنه مع ذلك لا نسميه ديناميكا بخلاف اعلان الكتاب المقدس ، فإنه قوى وفعال وله تأثيره على الانسان كله . والسبب فى ذلك أنه مواجهة بين الله الخالق وبين الانسان المخلوق ، بين الله الذى جاء ليدين ويفدى ، والانسان الذى رأى نفسه فى موقف حساس دقيق يتوقف عليه كيانه كانسان بشرى . الى هذا الحد يوقف هذا الاعلان الانسان أمام الله ، ولعلنا نرى ذلك فى حوادث كثيرة فى الكتاب المقدس . فتغيير الاسم بعد مواجهة الله يعنى أن هناك تغييرا عميقا جذريا حدث فى حياة الانسان كما حدث فى حياة إبراهيم وسارة (تكوين ١٧ : و ١٥) ويعقوب (٣٢ : ٢٨) وعندما جاء الاعلان الى إرميا غيره من ولد الى شخصية أخرى (إرميا ١ : ٤ — ٧) . ومن يستطيع أن ينكر ما حدث لشاول الطرسوسى ؟ ومن الناحية الأخرى فإن هذا الاعلان كان هلاكا لمن لم يقبله مثل الشاب الغنى الذى أحبه يسوع لكنه ذهب حزينا لأنه لم يقبل هذا الاعلان (مرقس ١٠ : ١٧ — ٢٢) ولعل أعظم مثل على رفض هذا الاعلان الكامل فى المسيح يسوع يتمثل فى الكتبة والفريسيين الذين أرادوا أن يثبتوا بر أنفسهم فرفضوا بر الله فرفضهم الرب (روميه ٩ — ١١) . وهكذا يتضح ديناميكية الاعلان فى أنها تضع كيان الانسان كله فى المنطقة الحرجة .

وهناك عنصر أخير فى طبيعة هذا الاعلان : فهو إعلان التمايز والوحدة .

ولقد أعلن ذلك كاتب العبرانيين إذ ذكر إن الله كلم الآباء بالأنبياء بأنواع وطرق كثيرة (١ : ١) فالاعلان الكتابى متنوع ولذلك أسباب كثيرة منها المدة الطويلة التى فيها صار هذا الاعلان : فمن أيام الأباء الأول الى ما بعد قيامة السيد وصعوده مدة طويلة تغيرت فيها الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية تغييرا متواليا متتاليا . لقد عاصر هذا الاعلان حضارات متعددة : من حضارات متقدمة الى حضارات بدوية ، وكتب بلغات ثلاث عبرانية وأرامية ويونانية ، هذه كلها تستلزم التنوع فى الاعلان . وليس ذلك فقط بل ان الاعلان لم يتعلق بفرد واحد . ومع أنه قد جاء فى كماله فى المسيح يسوع ، ولكن اشترك فيه قبل ذلك أنبياء متعددون من اسرائيليين وغير اسرائيليين مثل بليعام بن بعور (عدد ٢٢ : ٩ - ٢١ : ٢) . وهناك طرق كثيرة حدث بها هذا الاعلان ، فقد جاء فى رؤى وأصوات وأحلام ونبوات وحوادث وغير ذلك . ثم هناك الظروف المتعددة التى واجهها هذا الاعلان : فهو يواجه إسرائيل كأمة هاربة من أمام فرعون ، ويواجهها كأمة قاسية تعبد الأصنام ، يواجهها فى فقرها حتى عندما لا تجد الماء لتشربه فى البرية ، وعندما تغنى وتسمن ويستشرى فيها الظلم والقسوة كأيام عاموس ، فهناك ظروف كثيرة جاء فيها الاعلان . وفى العهد الجديد أيضا يتعدد الاعلان بتعدد الظروف والأحوال ، فهو يخرج من أركان مجتمع واحد إلى العالم كله . عندما يكتب الرسول بولس فإنه يكتب الى بلاد فى آسيا وأخرى فى أوربا . ويكتب ليواجه ظروف متعددة : يكتب لفيلبى يشكرهم ويفتخر لأنه قبل هداياهم ، ويكتب لكورنثوس يلومهم ويفتخر لأنه لم يأخذ منهم (فيلبى ٤ : ١٤ - ٢٠ ، ٢ كورنثوس ١١ : ٨ - ١٠) . وهكذا نجد الاعلان المتمايز المتعدد . ولكن مع هذا التمايز .. ومع هذه الظروف المتغيرة وبالرغم من الأشخاص المتعددين المسئولين عن هذا الاعلان نجد رباطا واحدًا وقصة واحدة تربط الجميع هى مواجهة الله مع الانسان : فى الناموس حيث يحسبه اليهود امتيازا لهم ، وفى التبرير بالايمان الذى لا يعترف بالناموس طريقا للبر ، فى الذبائح الكثيرة ، وفى ذبيحة المسيح الواحد ، فى العهد القديم وفى العهد الجديد ، مع موسى وفى يسوع المسيح . هناك دائما القصة الواحدة . نعم قد تكون واضحة جدا

كضوء النهار كما هى فى المسيح ، وقد تكون غير واضحة كما هى فى العهد القديم ، و مع ذلك فهما قصة واحدة ، إعلان واحد إعلان الله لنفسه فاديًا ، واستجابة الانسان له وطاعته إياه .

صلة الكتاب المقدس بالاعلان : نأتى الآن الى هذا السؤال الصعب وهو : ما صلة الكتاب المقدس باعلان الله لنفسه فى حوادث وأعمال عظيمة معبرة ؟ هذا الأمر يتوقف عليه قدر كبير من التفسير ، وعند الاجابة عليه انقسم العلماء الى عدة شيع : هل الكتاب المقدس نفسه هو الاعلان ؟ وهل الكلمات الواردة فيه هى التعبير الكامل عن هذا الاعلان ؟ ويتفرع من هذا السؤال قضية الوحى بأكملها . فما هو موقفنا إزاء هذه القضية العويصة التى لم تتفق عليها الكنيسة إتفاقا كاملاً ؟ وهل سلطان الكتاب المقدس الذى نؤمن به ونكرر إيماننا دائما أنه « هو القانون الوحيد المعصوم للايمان والأعمال » يتوقف على عقيدتنا فى الوحى ؟ هذه الأسئلة يجب أن يجاب عليها .

موقفان متناقضان : يقف العلماء إزاء الكتاب المقدس موقفين متناقضين : الموقف الأول هو موقف الكنيسة التقليدى الذى يُرجعه بنيامين وارفيلد إلى المسيح نفسه وإلى بولس الرسول(٦) ويرجعه ساندى الى ترتليان وايرنايوس اللذين يعتقدان أن الوحى يشمل اختيار العبارات والكلمات نفسها(٧) وفى الحقيقة إن هذا الرأى يرجع إلى اليهود أنفسهم فى عقيدتهم عن العهد القديم ، ويقال إن أول من أعلن هذا الرأى هو كتاب عزرا الرابع وهو من كتب الأبوكريفا الذى قال إن الرب طلب منه أن يأتى بخمسة كتبة ثم سقاه الرب شيئاً ما جعل الوحى ينساب منه فى كلمات والكتبة يكتبون الى أن انتهى من كل كتاباته .

هذا الرأى يتضمن أن الكتاب المقدس بكل ما فيه من كلمات وعبارات قد جاءت بإملاء الروح القدس ، ولهذا فإن كل الكتاب المقدس معصوم ولا يوجد فيه أى خطأ بتاتاً . ولعل وليم ساندى يلخص هذا الأمر بكل وضوح مع وجود نوع من المرونة العلمية فيه إذ يقول الكتاب المقدس ككل وفى كل أجزائه هو كلمة الله .. وبهذه الكيفية فهو يحتوى على كل الكمالات ، فهو

إلى جانب أنه يعلن لنا حقائق كثيرة عن الطبيعة الإلهية وأعمال الله مما لا نستطيع أن نعرفها بدونه ، وهى كلها وفى أجزائها كاملة ومعصومة ، إلى جانب ذلك هو معصوم أيضاً فى كل ما يذكر من تاريخ ومن عقائد .. نعم إن بعضا من الأخطاء البسيطة فى الكتابة وقعت فيه ، ولا يوجد هناك خط فاصل تقف عنده تلك الأخطاء ، ولكن من المعروف والمتفق عليه أنها لا تمس شيئاً مهماً فهى لا تتعدى منطقة النص ، ومع ذلك يمكننا دائماً أن نعرف النص الصحيح ، وعندما نعرفه ونكشف القراءة الصحيحة لا يمكن أن نقول إنها معصومة من الخطأ » (٨) هذا هو ملخص الرأى الأول . أما الرأى الثانى فقد بدأ مع إبتداء النقد التاريخى للكتاب المقدس الذى بدأ بالنظرية أن الكتاب المقدس كأى كتاب آخر يجب أن تطبق عليه قواعد النقد الأدبى والتاريخى . ودرس العلماء الكتاب لغويا وتاريخيا ، درسوا ظروف الكاتب والمكتوب إليهم والخلفية التاريخية وغير ذلك .. وخلصوا إلى أن الكتاب المقدس ما هو إلا كتاب بشرى يحوى تاريخاً لا يخلو من الأخطاء كما يحوى آدابا وقصصا وأساطير وخرافات كثيرة ، ولهذا السبب فلا يمكن أن يكون إلا كتابا بشريا كأى كتاب كتبه جماعة من البشر لهم ضعفاتهم الكثيرة التى يعكسها هذا الكتاب .

هذان هما الرأيان المتناقضان : الأول وهو الذى يجد فى الكتاب كلمات الله المعصومة والثانى يجد فيه أسلوب البشر الذى لا يقدر كاتبه أن يرتفع عن مستوى العصر الذى يعيش فيه . الأول يصدر عن إنسان محافظ والثانى عن رجل يريد أن يطبق القواعد العلمية على دراسة الكتاب . وقبل أن ندرس هذه المعضلة اللاهوتية ألا يجوز لنا أن نتساءل « ألا يمكن أن يطبق الرجل المسيحى المتدين القواعد العلمية والدراسات النقدية على الكتاب المقدس ومع ذلك يبقى فى موقفه رجلا مسيحيا مؤمنا بأن الكتاب المقدس هو كلمة الله ؟ » هذه هى المشكلة ، وهى مشكلة مهمة بالنسبة لنا نحن المسيحيين فى الشرق العربى — الذى يؤمن بالوحى اللفظى — واعتقادنا بأنه يجب أن نكون على قدم المساواة مع غيرنا فى هذه العقيدة ، وإلا فإن كنا لا نعتقد فى ذلك ونؤيده بالبرهان فإن مسيحيتنا تضيع — ظنا منا أن المسيحية مبنية أولا وأخيراً على عقيدة الوحى

الإملائى للكتاب المقدس . إننا نؤمن بشىء آخر وعقيدتنا فى الوحى تختلف أساساً عن الوحى الإملائى ولكننا نحتاج إلى الشجاعة لإعلانها .

الأساس السليم : هناك أساس سليم ووحيد يجب أن نبدأ منه فهم عقيدتنا فى الكتاب المقدس وعقيدة الوحى وصلة الكتاب المقدس بالإعلان ، هذا الأساس هو إيماننا فى المسيح نفسه (٩) وفى ضوء ايماننا بالمسيح نستطيع أن نكيف عقيدتنا فى الكتاب المقدس . فالمسيح هو الأساس وهو نقطة الإبتداء وذلك لسببين : السبب الأول أن الإعلان فى كماله وبهائه ظهر فى المسيح نفسه ، فهو مجد إعلان الله لذاته ومجد إعلان الإنسان أيضاً ، وكل إعلان أو واسطة إعلان يجب أن نجد تفسيرها فيه هو ، فالكنيسة مثلا لا نستطيع أن نفهمها ولا نعرف كينونتها وكنهها ، صفاتها وعملها ، ومصدرها وينبوع قوتها إلا فى ضوء الإعلان فى المسيح ، فهو رأسها وهى جسده وهو يعرف كيف يعتنى بهذا الجسد . والحياة المسيحية نعرفها ونعرف كيف تكون فى ضوء المسيح ، الله نفسه عرفناه فى جلاله ومحبته فى ضوء إعلانه لذاته فى المسيح ، كذلك الكتاب المقدس نفسه ، إننا نفسره ونعرف أعماقه فى ضوء الإعلان فى المسيح يسوع ، نعم نستطيع أن نعرف العهدين القديم والجديد ولماذا سميا هكذا وأين يرتبطان معاً وأين يتمايز الواحد عن الآخر ، فالعهد القديم كان ينتظر المسيا وينظر إليه بشوق والعهد الجديد كان يلتفت إليه ليشهد له ، ولهذا فلن نعرف الكتاب إلا فى هذا النور الأكبر : وهو الإعلان فى المسيح .

أما السبب الثانى لذلك فهو أن الإعلان فى المسيح هو النموذج الخاص الأوحد لكل الإعلانات التى صدرت عن الله . وهذا النموذج هو الألوهية والإنسانية معاً . فإذا سألنا عن مصدر وينبوع كلماته وأعماله وكل شخصه فإننا نقابل الناحيتين الإنسانية واللاهوتية معاً . فشهادة الأناجيل تؤكد أن صلة يسوع المسيح بالله الآب هى الصلة الوحيدة الفريدة . وعندما يذكر لوقا البشير عن يسوع أنه حبل به من الروح القدس لم يكن يقصد أن يخبرنا عن أصل جسده ، ولكنه كان يقصد ، أولا وقبل كل شىء ، أن يعلن أن أصله وكيانه كله هو من السماء .. من الله . وعندما نزل الروح القدس عليه عند

معموديته كان المعنى فى ذلك أن رسالته وعمله ليسا نابعين أساسا من موهبة أو وزنة إنسانية ولكن من الروح القدس نفسه ، وعندما علّم وكرز وأخرج الشياطين كان كل ذلك بالروح القدس (متى ١٢ : ٢٨). فكلماته هى كلمات الله نفسه وأعماله هى أعمال الله وهذا ما يؤكده إنجيل يوحنا : (يوحنا ٥ : ١٩ - ٢٣ر ٣٦ ر٣٧ ، ٨ : ٢٦ر ٣٨ .. إلخ .) ولكن من الناحية الأخرى فإن العهد الجديد يعلن أن هذه الوحدة الفريدة بالآب لم تتحقق على حساب بشريته ، فهو لم يولد فقط من الروح القدس بل ولد من مريم العذراء طفلا صغيرا خاضعا لكل حدود البشرية ، ولهذا فقد كان يتقدم فى الحكمة والقامة والنعمة عند الله والناس » (لوقا ٢ : ٥٢) . ولقد كانت بشريته كاملة حتى إن ألوهيته وصلته الفريدة بالآب لم تكن تظهر إلا فى وحدته وصلاته مع الآب ، فقد كان خاضعاً لكل ما يواجه الإنسان : تجَرب من إبليس وجاع وعطش وأحس بالألم والحزن والغضب والمحبة وكل العواطف الإنسانية كما يصفه مرقس ، وهكذا يجمل الرسول بولس ذلك كله فى قوله « مولودا من إمرأة مولوداً تحت الناموس » (غلاطية ٤ : ٤) .

هاتان هما وجهتا الإعلان فى المسيح : الألوهية والإنسانية ولم يكن هناك تناقض بينهما ولا تنبير على إحداهما على حساب الأخرى . ولكن هناك ناحية أخرى لا يجب أن نغفلها وهى أن المسيح لم يضع فى مظهره أو كلامه أو شخصه نوعية وخاصية فريدة تجبر كل من رآه على الإعتقاد بأنه من الله و أنه إبن الله . لقد رفض أن يكون للمظهر أى تأثير ، وهذا هو أساس مواجهته لإبليس فى التجربة فى البرية (متى ٤) وسبب رفضه أن يعطى اليهود الآية التى يطلبونها منه لكى يؤمنوا به (مرقس ٨ : ١١ر ١٢) . ولهذا فقد كانت أعماله وأقواله مخفاه عن كثيرين إلا عن أعين أولئك الذين لهم عين الإيمان مفتوحة . وأعماله وكلماته فى بيت سمعان الفريسى وفى نظر الفريسيين (لو ٧ : ٣٦ - ٥٠) كانت كلمات وأعمال معلم دينى متساهل ، كوّن له شعبية بتساهله مع الخطاة والعشارين بينما رأت المرأة الخاطئة فى كلماته وأعماله محبة إلهية وعملا إلهيا غيّرها من حياة الفساد إلى حياة البر . فملء الروح القدس فى

المسيح وقوته فى عمله لم تكن معلنة إلا لعين الإيمان فقط ، أما للآخرين فقد كانت مخفاه حتى ولو كانت لهم الحصافة والمعرفة الدينية الواسعة ، وهذا ما قاله للآب فى صلاته « .. أيها الآب أحمدك لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال .. نعم أيها الآب لأنه هكذا صارت المسرة أمامك . » (متى ١١ : ٢٥ر ٢٦) .

هذا هو الإعلان الأساسى النموذجى الذى تقاس عليه كل الإعلانات : ترتبط فيه الألوهية والإنسانية ، الله والإنسان بكيفية لا تنكشف إلّا لعين الإيمان ، أما من تقسّوا فلا يفهمون منها شيئاً بل لعلهم يزدادون قساوة . نعم قد نجد فى الكتاب نوعية أخرى من الإعلان كما ذكر موسى أن الله كتب بأصبعه الوصايا العشر (خروج ٣٢ : ١٦) أوما ذكره يوحنا فى رؤياه من أن الرب أملاه ما يكتب : (رؤيا ١: ١١) ، ولكن الأساس المركزى للإعلان هو ما ذكر فى العهد الجديد عن يسوع المسيح . فى نور هذا النموذج نستطيع أن نفسر الكتاب المقدس فى وحيه وفى إعلانه ، ونستطيع أن نفسر الكنيسة فى حياتها وعملها وكرازتها ، ونستطيع أن نفسر الإنسان المؤمن فى حياته : أصلها وغذاؤها وحروبها فى هذا العالم .

على هذا الأساس يجب أن نفهم الكتاب المقدس ، إننا لا نستطيع أن نضع الألوهية الخالصة فى الكتاب المقدس فنقول إنه من أصل إلهى ونقف عند هذا الحد ، فيكون بذلك فى منزلة أعظم من منزلة السيد المسيح نفسه – إذا كانت هذه هى العظمة الحقيقية ، ولا أن نقول إنه كتاب بشرى كما يفعل علماء التفسير التاريخى الحرفى فيقصرّون فى فهمهم لرسالة الحياة التى فى الكتاب المقدس .

فهل يمكن الآن أن نحدّد الألوهية والبشرية فى الكتاب المقدس ؟ إذا قصدنا وضع خط فاصل محدد بين الإثنين قائلين إن هذا إلهى وذاك بشرى . فهذا عمل غير مستطاع وغير مسيحى لأنه لا يمكن فصلهما ولا معرفة حدودهما ، فالناحيتان مترابطتان ومتحدتان ولا يمكن الفصل بينهما ، أما إذا قصدنا

الإشارة إلى بعض النواحى البشرية والنواحى الإلهية فى الكتاب فهذا أمر جائز بل وواجب وممكن كذلك ، ولنأخذ أولاً بعض النواحى البشرية فى الكتاب :

الأمر الأول الذى يواجهنا هو اللغة ، إنها لغة بشرية ولا شك ، ولا تختلف عن لغة أى كتاب كتب وقت كتابة أى سفر من الأسفار ، فاللغة العبرية التى كتب بها الغالبية العظمى للعهد القديم هى العبرية القديمة التى لم يكن بها حركات كأى كتب أخرى ، وكذلك اللغة اليونانية التى كتب بها العهد الجديد هى هى نفس اليونانية العامة «Kolnè» التى تختلف عن اليونانية السابقة لأيام الاسكندر الأكبر . وليس ذلك فقط بل إن لغة العهد الجديد مثلا تختلف فى بعض الكتب عن الكتب الأخرى : فيونانية إنجيل مرقس وأسلوبه ليس فى سلاسة وطلاقة إنجيل لوقا وأسلوب سفر الرؤيا لا يضاهى أسلوب رسالة العبرانيين أو رسالة يعقوب . هناك إذن تفاوت فى اللغة والأسلوب بين كتابات الأسفار فى العهدين القديم والجديد .

هناك أمر آخر وهو أن كتّاب الأسفار المقدسة كانوا أبناء العصور التى ظهروا وكتبوا فيها ، وظهر ذلك فى كتاباتهم . والسيد نفسه خير شاهد على ذلك . فعندما أراد الفريسيون أن يجربوه فى مسألة الطلاق وسألوه عن السبب الذى لأجله أذن لهم موسى بالطلاق قال « .. إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم . ولكن من البدء لم يكن هكذا » (متى ١٩ : ١ - ١٠ أنظر تثنية ٢٤ : ١) هذا يوضّح أن موسى أعطى الوصية الموجودة فى الكتاب والتى هى من ضمن الوحى بناء على حالة خاصة شاذة فى حياة الشعب . وكذلك عندما طلب يعقوب ويوحنا أن تنزل نار من السماء وتأكل السامريين . قال لهم السيد بعد أن انتهرهما « لستما تعلمان من أى روح أنتما » (لو ٩ : ٥٢ - ٥٦ .) . وكذلك الأمر فى تفسيرنا للعهد الجديد : فالوصايا إلى العبيد مثلا لاتهمنا كثيرا لأنها لا توافق حالة هذا العصر الذى نعيش فيه بينما كانت مهمة جدا فى وقتها . وكذلك الحال فى مشكلة أكل اللحم ، والمحاكمة قدام غير المؤمنين ، وموقف المرأة والرجل من الزواج ، وغير ذلك مما كان له الأهمية الكبرى فى ذلك الوقت فى كنيسة كورنثوس

مثلا . وناهيك عن المناقشات الحامية عن الناموس مما لا نهتم بها الآن إلا فى توكيد الحرية المسيحية . وهذه تدل على وجود البشرية أو الإنسانية فى الكتاب المقدس . وهناك أمر ثالث وهو وجود بعض الإختلافات المحيرة فى أجزاء الكتاب نعمل جاهدين أن نجد تفسيرا لها فمثلا فى (٢ صموئيل ٢٤ : ١) « فحمى غضب الرب على إسرائيل فأهاج عليهم داود قائلا إمض وإحص إسرائيل ويهوذا » أما فى (١ أيام ٢١ : ٥) « ووقف الشيطان ضد إسرائيل وأغوى داود ليحصي إسرائيل » فى النص الأول كان الله هو مصدر الأمر وفى النص الثانى كان الشيطان هو مصدر الإغواء . وفى العهد الجديد نجد أشياء كثيرة مثل هذه : كالتى نجدها ما بين الأناجيل ، فمثلا لو أحصينا ذهاب المسيح إلى أورشليم فى خدمته الجهارية لوجدنا أن الأناجيل الثلاثة الأولى لا تذكرها إلّا مرة واحدة فى نهاية خدمته ، بينما يذكرها الإنجيل الرابع عدة مرات ، وغير ذلك . ثم إلى جانب ذلك ما نجده فى العهد القديم من نسبة عواطف وأعمال بشرية خالصة إلى الله : غضب الرب (٢ صموئيل ٢٤ : ١) حزن الرب .. وتأسف فى قلبه (تكوين ٦ : ٦) . ثم يأمر الرب بلعام بن بعور ألا يذهب للعنة إسرائيل ، ثم عندما يصر بلعام على الذهاب يوافق الرب على ذلك ثم بعد ذلك يحمى غضبه عليه (عدد ٢٢ : ١٢, ٢٠, ٢٢) .

أما إذا رجعنا إلى المخطوطات التى نأخذ منها الآن العهدين الجديد والقديم كالمخطوطات اليونانية القديمة والترجمات السريانية واللاتينية والقبطية وكتابات الآباء والقراءات الكنسية فإننا نجد فيها الكثير من التنوع طبعاً بسبب بشرية الكتّاب والنساخ والمترجمين ، ولا يمكن أن يسلم كتاب ما من هذه الأنواع من الإختلافات التى تحدث فى النسخ ومحاولة التوضيح وإضافة كلمة أو عبارة للتفسير أو لتوافق نسخة أخرى . هذه كلها يعرفها علماء نقد النص .

هذه بعض أوجه البشرية الموجودة فى الكتاب المقدس ، وهى واضحة لكل من يقرأ ويدرس ، ومما يؤسف له أن علماء نقد النص والتفسير التاريخى وقفوا

عند هذا الحد لأنهم لم يريدوا أن يذهبوا إلى العمق لكى يروا الألوهية الموجودة فى الكتاب . ومما يؤسف له أيضاً أن كثيراً من العلماء والوعاظ المحافظين يريدون أن يتخلصوا من هذه البشرية الموجودة فى الكتاب محاولين أن يوفقوا بين النصوص ويدفعهم هذا العمل إلى خطر الوقوع فى تفسيرات عقلية أو تفسيرات مجازية مما يسىء إلى الكتاب أكثر مما ينفع . هذه البشرية هى هناك ولا بد أن تكون هناك وإلا فإننا نكرر مشكلة الكنيسة الأولى منذ البدء فى موقفها من المسيح نفسه . فقد ظهر بعض المعلمين فيها نبروا على لاهوتية المسيح فقط حتى وصلوا إلى مشارف الدوسيتية (١٠) فأعلنوا أنه كان كلى المعرفة وكلى القوة ووصلوا إلى درجة أنهم إعتقدوا أنه حاضر فى كل مكان . وظهر غيرهم ممن نبروا على بشرية يسوع حتى كادوا أن يصلوا إلى عقيدة « تبنى المسيح » Adoptionism (١١) وكلا الفريقين مخطىء فى رأيه ، وهذا هو مصيرنا إن حاولنا أن نخفى أيا من هاتين الناحيتين فى الكتاب المقدس . فالكتاب المقدس هو كتاب إلهى وهو كتاب كتبه بشر ، والناحية البشرية ظاهرة فيه وستبقى لأنه من خلال هذه البشرية وفيها تكلم الله ، فهى فى الحقيقة كلمات الله فى ثوب بشرى جاءت فى وقت معين ومحدد لجماعة محددين ، ولكنها حية وفعالة وأمضى من كل سيف ذى حدين وخارقة إلى مفرق النفس والمخاخ والمفاصل ومميزة أفكار القلب ونياته (عبرانيين ٤ : ١٢) . إذن كيف يكون الكتاب المقدس هو كلمة الله الحية ؟ نأتى الآن لنرى بعضا من هذا الجانب الإلهى فى الكتاب المقدس ، ولكن قبل أن نورد ذلك يجب أن ننبر على أن هذه لا تظهر فى حقيقتها إلا لعين الإيمان ، فكما أُخفى لاهوت المسيح عن عيون الذين تقسوا . هكذا كل من لا يأتى بتواضع وخضوع أمام كلمة الله فإنها لا تنكشف له لأنه ليس مؤهلا لذلك . فكيف تكون هى كلمة الله ؟ .

أ – **شهادة العهد القديم** : هناك عبارات فى العهد القديم تفيد بأن الله قد تكلم إلى عبيده الأنبياء أو إلى الملوك أو الكهنة أو الشعب . ويستخدم العهد القديم أربع كلمات وعبارات أساسية تفيد أن الله يقول شيئاً . لأنه بحسب العهد

القديم لم يفعل فقط بل تكلم أيضاً .. هذه العبارات الأربع هي قال الله : نَ أ م — ى هـ و ه (تكوين ٢٢ : ١٦ ، عدد ١٤ : ٢٨ ، ١صموئيل ٢ : ٣ (مرتين) مزمور ١١٠ : ١) وهى تأتى حوالى مئة مرة فى العهد القديم كله . وترتبط دائماً ، فى الأمكنة التى تأتى فيها ، بإسم يهوه ، وهو الإسم الذى يدل على أن الله أعلن نفسه للإنسان . الإسم الذى أعطاه السيد إلى موسى عندما ظهر له فى جبل الله حوريب (خروج ٣ : ١٥) . وهذه العبارة المكونة من كلمتين « نْ أ م ، ى هـ و ه تُذكر عندما يعلن الرب أحكامه ووصاياه التى هى عنوان سلطانه الذى يجب أن يخضع له كل شعوب الأرض .

أما التعبير الثانى فهو : أن يأتى ذات الإسم ، إسم الإعلان والعهد مع الفعل آمَرَ ٣D٢» مع إرتباطها بالكلمة « ك هـ » وتترجم فى العربية إلى « هكذا قال الرب » (خروج ٤ : ٢٢ ، ٨ : ١ر١٦ .. إلخ) وهى تتكرر عشرات المرات فى العهد القديم . هذا التكرار المستمر للعبارة تبين أن السامع لا يسمع كلمة نبى أو مرسل ، ولكنه يسمع صوت الرب نفسه وكلماته ، فكل كلمة تخرج من فم النبى هى فى الحقيقة كلمة الله ينطق بها النبى الذى أرسله . وسواء أكانت هذه العبارة تعلن البركة أو الدينونة فإن من ورائها إله العهد و الإعلان « يهوه » إله القداسة والبر والقوة والمحبة ، ومع أن إسرائيل قد نسى هذا كله ، لكن وجوده فى أسفار الكتاب سيذكّر الأجيال المقبلة بحق الله عليهم وسيادة سلطانه فى وسطهم إلى الأبد .

الكلمة الثالثة المستعملة هى الفعل « دَ بَ رَ » وقد جاءت كثيرا فى العهد القديم (تكوين ٨ : ١٥ ، ١٢ : ٤ ، ١٦ : ١٣ ، خروج ٤ : ٣٠ ، ٧ : ١٣ ر ٢٢ ، ١٦ : ٣٩ ، تثنية ١ : ٦ر ١١ر٢١ ، ٢ : ١ ر١٧ ، يشوع ١ : ٣ ، قضاه ٢ : ١٥ ، ١ صموئيل ٣ : ٩ر١٠ ر١٢ر١٧ ، إشعياء ١ : ٢ر ٢٠ ، ١٦ : ١٣ ، إرميا ١ : ١٦ ... إلخ) وفى معظم الأماكن التى يأتى فيها هذا الفعل فإن الله يشهد لكلمته المكتوبة أو المسموعة التى جاءت من قبل ، ويكون الفاعل لهذا الفعل إما « يهوه » أو « الله » أو « الرب » أو « روح الرب » أو « فم الرب » ، ولكن أكثرها إستعمالا هو الإسم

« يهوه » . وعادة ما يستعمل صيغة المتكلم لكي يظهر أنه هو الذى يتكلم مباشرة إلى السامعين . هذا الفعل يدل أيضاً على أن الله يربط القول بالعمل وخاصة كما ورد فى سفر حزقيال ، فإن الرب فى صيغة المتكلم يربط القول بالعمل دائماً : (حزقيال ١٧ : ٢٤ ، ٢٢ : ١٤ ، ٣٦: ٣٦ ، ٣٧ : ١٤ .) .

أ ما التعبير الأخير فهو الإسم « دَ بَ رَ » بمعنى كلام . وقد جاء فى العهد القديم حوالى ٣٩٠ مرة وجاء فى عبارات متنوعة ، فمثلا « جاءت كلمة يهوه إلى » أو« هوذا كلمة يهوه على » والمعنى الذى يكمن فى هذه العبارة مهم فى حياة الشعب . فالكلمة تأتى من الله فى شبه وصية أو نبوة أو كلمة تشجيع ومعونة . وهى كلمة عاملة ونشيطة وليست كلمة جامدة وسلطانها يظهر فى العمل الملموس الذى يصدر منها . فالرب يثّبت كلمة وعده التى أعلنها لإبراهيم والآباء بطرد الشعوب من أمام شعبه قديما (تثنية ٩ : ٥) وفى إعطاء حنة إبناً لها (١ صموئيل ٩ : ٢٣) وأن يقيم نسلا لداود (١ ملوك ٢ : ٤) .. ثم تأتى محذرة ومنذرة للإبن الجاهل رحبعام (١ ملوك ١٢ : ١٥) وللشعب القاسى(دانيال ٩ : ١٢) وهذه الكلمة تبقى إلى الأبد (إشعياء ٤٠ : ٨) وقد ثبتت فى السموات (مزمور ١١٩ : ٨٩) والرب دائماً يذكر كلمته ووعده الذى وعده (مزمور ١٠٥ : ٤٢) . وعلى هذا فهى تصبح كلمة الإعلان ودعوة الناس إلى العمل .

هذه هى شهادة العهد القديم وهى تتلخص فى : أن الكتاب المقدس هو كلام الله . وكذلك صارت شهادة العهد الجديد . فأسفاره العديدة لا تقل فى تنبيرها وتشديدها على أن الكلمة التى فيه هى كلمة الله .

شهادة العهد الجديد : لقد شهد العهد الجديد أن كلمة الكرازة والوصايا والتعاليم التى يتكون منها وهى جميعها من الله أعطاها للرسل المقدسين .. ثم شهد أيضاً للعهد القديم على أنه كلمة الله ، وأخيرا حمل الشهادة للكلمة المتجسد الذى يعطى السلطان لكل الكتاب المقدس : لقد شهد العهد الجديد لنفسه ودارت هذه الشهادة حول أمرين : الأمر الأول هو الكرازة أو الإنجيل ،

وأن هذا الإنجيل هو كلمة الله . ففى (رؤيا ١ : ١ر٢) « إعلان يسوع المسيح .. بيد ملاكه لعبده يوحنا الذى شهد بكلمة الله وبشهادة يسوع المسيح » نجد أن العبارتين « كلمة الله ، شهادة يسوع المسيح مترادفتان ، وتعنيان أمراً واحداً . هو « كلمة الإنجيل » . هذه الكلمة نفسها هى التى يقصدها الرسول بولس فى (فيلبى ٢ : ١٦) « متمسكين بكلمة الحياة .. » وهى أيضاً « كلمة الصليب » (١ كورنثوس ١ : ١٨) « وكلمة الإنجيل » (أعمال ١٥ : ٧) . وقد تأتى مفردة بدون إضافة أو تعريف كما فى (أعمال ١٦ : ٦) . وهى « الكلمة » التى شرحها وفسرها السيد نفسه فى مثل الزارع . ولا يختلف إثنان على أن هذه الكلمة التى يقصدها كتّاب العهد الجديد على اختلاف كتاباتهم هى الكرازة أو التى يسميها العلماء « الكيرجما » . ويقول تشارلس دود C. H. Dodd [١٢] أنها تظهر فى كل أسفار العهد الجديد تقريبا وتتضمن ما عمله الله فى المسيح يسوع لفداء العالم . فقد جاء المسيح متمما لتطلعات ونبوات العهد القديم ، وعاش ومات على الصليب وقام فى اليوم الثالث وصعد إلى السماء وأرسل الروح القدس لكى يبنى الكنيسة التى تنتظره متطلعة إلى يوم مجيئه ليدين الأحياء والأموات ، ويقدمها التلاميذ إلى الناس منادين لهم بالتوبة للخلاص ونوال الحياة الأبدية والروح القدس . هذه هى كلمة الحياة التى يحويها العهد الجديد وهى كلمة الله المقدسة التى أعلنها للإنسان وليست كلمة إنسان

أما المعنى الثانى الذى يقصده العهد الجديد « بالكلمة » هو أنها الحق الكامل للحياة والسلوك والعقيدة التى تبنى على عمل « كلمة الإنجيل » ، وعندما يطيعها الإنسان يتمتع بكل غنى الإنجيل . ولقد ذكرها الرسول بولس على أنها « كلمة حق الإنجيل » (كولوسى ١ : ٥) ويشرحها فى (تيطس ١ : ٩) بقوله « ملازما للكلمة الصادقة التى بحسب التعليم لكى يكون قادراً أن يعظ بالتعليم الصحيح ويوبخ المناقضين » أما غير المؤمنين فإنهم لا يطيعونها بل يعثرون بها (١ بطرس ٢ : ٨ أنظر ٣ : ١) ويحث يعقوب الرسول الذين يكتب إليهم على أن يسمعوها ويعملوا بها كى لا يغشوا أنفسهم (يعقوب ١ :

٢٢) . هذه الكلمة يسميها العلماء « التعليم أو الديداكى » وهو القسم الثانى الذى يتألف منه العهد الجديد . فإذا كان هذان القسمان الكيرجما والديداكى هما كلمة الله التى أعطاها لعبيده ، فهذا توكيد على أن العهد الجديد كله بما فيه من بشرية هو فى الحقيقة « كلمة الله » أو «كلمة الحياة » . هذه هى شهادة العهد الجديد لنفسه .

والعهد الجديد يشهد أيضاً للعهد القديم على أنه كلمة الله ، وهناك شهادتان مهمتان يوردهما بهذا الخصوص إحداهما عن الكتاب نفسه ، والثانية عن الكتّاب أنفسهم . أما تلك الخاصة بالكتاب فهى الموجودة فى (٢ تيمو ثاوس ٣ : ١٦) « كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ ، للتقويم والتأديب الذى فى البر » . والكتاب هنا ، بدون جدال ، هو العهد القديم ، لأن العهد الجديد لم يكن قد ظهر بعد . أما الشهادة للكتّاب أنفسهم « عالمين هذا أولا أن كل نبوة الكتاب ليست من تفسير خاص لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس » (٢ بطرس ١ : ٢٠ر ٢١) . هذه هى شهادة العهد الجديد للعهد القديم . شهادته للكلمة وللكتّاب .

ويشهد العهد الجديد أيضا للمسيح يسوع .. يشهد له أنه هو الكلمة التى تعبر عن شخصية الله فى عمله الدائم الأبدى .. وأنه هو الكلمة الذى خلق العالم وأعطى الحياة والإدراك للناس ثم تجسد وحل بيننا (يوحنا ١ : ١ — ٤ر١٤ ، ١ يوحنا ١ : ١ ، رؤيا ١٩ : ١٣) . ثم يشهد لحياته وأعماله العظيمة وتعاليمه التى كانت بسلطان ، وموته وقيامته وصعوده الى السموات . فلا توجد صفحة واحدة فى العهد الجديد لايملؤها يسوع المسيح الكلمة المتجسد .

من ذلك كله يتضح لنا أن الشهادة الداخلية للكتاب المقدس عن نفسه أنه هو كلمة الله متوافرة وقوية ومقنعة .

بأى معنى يعتبر الكتاب المقدس كلمة الله ؟ إن الذين يؤمنون بعقيدة الوحى اللفظى سواء أكان وحيا إملائيا لايُترك فيه للكتّاب أى إختيار حتى أنه ينتقى

لهم الألفاظ الى جانب الرسالة هم فى خطر الوقوع فى محظورين عظيمين : الأول هو إنكار البشرية التى فى الكتاب المقدس ووضعه فى مرتبة أعلى من السيد نفسه ، كما سبق وذكرنا .

أما الخطر الثانى فهو الالتجاء إلى التفسيرات المجازية فى كثير من الأحيان لكى يتخلصوا من أية مشكلة تواجههم ، وكثيرا مايتخذون من الكتاب أدلة وبراهين على عقائدهم الخاصة . وقد حدث كل هذا فى العصر التالى لعصر الاصلاح . ولا يستطيع المرء أن يتفق معهم على أنهم يمجدون الكتاب ويضعونه فى المرتبة اللائقة به . إن وحى الكتاب له معنى أعظم من ذلك وأسمى .

الإعلان والتفسير : لقد مر بنا أن الكتاب المقدس يحتوى على ذكر حوادث هامة تاريخية فيها يعلن الله نفسه فاديا ومخلصا للإنسان ، وفيها يظهر الإنسان فى استجابته لهذا الاعلان الالهى ، وذكرنا أن الكتاب يحتوى أيضا على التفسير لهذا الإعلان ، فما هو هذا التفسير ؟ ومن الذى يعطيه ؟ أهو تفسير الكتّاب أنفسهم لهذه الحوادث أم هناك مصدر آخر له ؟ الكتاب المقدس جازم فى هذا الأمر ويذكر بصريح العبارة إن التفسير من الله نفسه . فعندما يرسل الرب موسى الى اسرائيل فى مصر فإنه يعطيه التفسير العظيم لهذه العملية كلها فى قوله «لذلك قل لبنى اسرائيل أنا الرب وأنا أخرجكم من تحت أثقال المصريين وأنقذكم من عبوديتهم وأخلصكم بذراع ممدودة وبأحكام عظيمة وأتخذكم لى شعبا وأكون لكم إلها فتعلمون أنى أنا الرب الهكم الذى يخرجكم من تحت أثقال المصريين وأدخلكم الى الأرض التى رفعت يدى أن أعطيها لابراهيم واسحق ويعقوب وأعطيكم إياها ميراثا . أنا الرب» (خروج ٦ : ٦ – ٨) لقد فسر الرب الأعمال العظيمة لموسى ، إنه يعلن نفسه مخلصا لهذا الشعب لأنه يريد أن يتخذهم شعبا له ويعطيهم الأرض ميراثا وفاءً لوعده لآبائهم . وهذا مايؤكده الرسول بولس فى العهد الجديد «ونحن لم نأخذ روح العالم بل الروح الذى من الله لنعرف الأشياء الموهوبة لنا من الله التى نتكلم بها أيضا لا بأقوال تعلمها حكمة إنسانية بل بما يعلمه الروح القدس قارنين الروحيات بالروحيات» (١ كورنثوس ٢ : ١٢و١٣ ، ١ تسالونيكى ٢ : ١٣) وعندما

نقرأ تفسير حادثة سبى اسرائيل فى (٢ ملوك ١٧) لايمكن أن نقول إلّا أنه من عند الرب نفسه . وكذلك تفسير حادثة سبى يهوذا فى (حزقيال ٣٦ : ٢٠ر٢١) . وهكذا تأتى كل التفاسير من الرب نفسه (يوحنا ١٠ : ٣٤ر٣٥ ، ٢ تيموثاوس ٣ : ١٥ر١٦ ، ٢ بطرس ١ : ١٩ – ٢١ ، عبرانيين ٣ : ٧) . ولعله من المفيد فى هذا المقام أن نذكر معاملة السيد لتلاميذه وكيفية تفسيره للأمور لهم ، فقد كان يفسر لهم الحادثة بعد وقوعها لأنه وجدهم غير قادرين على أن يفهموا . وهذا مايؤيده يوحنا البشير فى العبارة التى يذكرها «فلما قام من الأموات تذكر تلاميذه أنه قال لهم هذا فآمنوا بالكتاب والكلام الذى قاله يسوع (يوحنا ٢ : ٢٢ ، ١٢ : ١٦ ، لوقا ٢٤ : ٦ – ٨) ومع أنه (بحسب الأناجيل الأخرى ، أعلن لهم ذلك عند قيصرية فيلبس لفراقهم لكنهم لم يفهموا شيئا بل انتهره بطرس لأجل هذا التصريح الذى كان لابد أن يقوله لهم (متى ١٦ : ٢١ – ٢٣) وعندما كان يؤهلهم للذهاب عنهم بالجسد قال لهم فى إنجيل يوحنا «إن لى أموراً كثيرة أيضا لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم الى جميع الحق ...» (يوحنا ١٦ : ١٢ – ١٦) . هذا هو مصدر تفسير التلاميذ لكلمة وعمل الله : الروح القدس ، فهو الذى يعطيهم تفسير الاعلانات التى تتضمنها الحوادث : وإلا فكيف أمكن للتلاميذ تفسير موت المسيح ؟ وقيامته ؟ ولعل هناك حادثة هامة فى حياة الكنيسة لم تستطع أن تدركها وهى دخول الأمم الى الايمان على قدم المساواة مع اليهود ، حتى بطرس نفسه احتاج الى إعلانات فى الملاءة المدلاة من السماء (أعمال ١٠ : ٩ – ١٦) ثم فى نزول الروح القدس بقوة بينما هو يكلم الأمم دون أن يصلى أو يضع يده على أى واحد منهم .. هذه كلها كانت التفسير الملائم الذى أعلنه الرب له على أنه قبل الأمم فى الايمان (أعمال ١١ : ١ – ١٧) .

هذه الشواهد وغيرها تعطينا اليقين التام على أن الإعلان وتفسيره هما من الرب ، فالرب قد أوحى التفسير كما قد أظهر الإعلان والسبب فى ذلك كما يقول عاموس «إن السيد الرب لا يصنع أمرًا إلا وهو يعلن سره لعبيده الأنبياء» (عاموس ٣ : ٧) .

التفسير ديناميكى مثل الإعلان : والتفسير لايختلف عن الاعلان فى ديناميكيته ، فهو ليس عبارات تفسيرية ولكنه جزء لا يتجزأ من الإعلان ، لايمكن فصله عنه . فمهما عمل الرب لاسرائيل فبدون تفسيره لعمله هذا لايمكن أن يفهم ذلك الإعلان ، وتفسير الصليب جزء من الإنجيل وهذا الانجيل هو قوة الله للخلاص لكل من يؤمن لليهودى أولا ثم لليونانى (رومية ١ : ١٦) فالتفسير كجزء من الإعلان هو كلام يحتوى على قوة عظيمة قوة إلهية عاملة . وهناك سببان يؤكدان هذه الحقيقة الهامة :

السبب الأول هو أن الذين استخدمهم الرب فى تفسير هذا الاعلان لم يكونوا أناسًا محايدين وقفوا كالمتفرجين ثم وضعوا مارأوا ، كلا : إن حديثهم لم يكن وصفا علميا بل كان شهادة إختبارية . فالأنبياء فى العهد القديم مثل : عاموس ، هوشع ، يوئيل ، إشعياء ، إرميا ، إيليا وغيرهم ، لم يكونوا علماء ولا أدباء ، ولم يكونوا متفرجين ولكنهم كانوا أفراداً لكل منهم صلة بالأحداث ، فقد اشتركوا فيها اشتراكا فعليا . ولعل إرميا وهو يفسر حادثة السبى لم يكن إنسانا محايدًا بل عاش فى المعمعة وذاق فيها من الألم ماذاق ، وكذلك حزقيال . هؤلاء هم الأنبياء الذين أعطاهم السيد أن يتكلموا بالتفسير ، لقد تكلموا من واقع إختباراتهم .. تألموا ، فرحوا ، عُذبوا ، مجدوا ، ذهبوا فى الأسر ونصّبوا ولاة أمور . كل ذلك إجتازوا فيه وبواسطته كلمهم السيد مفسراً لهم هذه الحوادث والإعلانات . ونفس الأمر حدث فى العهد الجديد . فقد قال السيد لتلاميذه ولكنكم ستنالون قوة متى حل الروح القدس عليكم وتكونون لى شهودا فى أورشليم وفى كل اليهودية والسامرة والى أقصى الأرض (أعمال ١ : ٨) وبهذا يشهد يوحنا الرسول فى رسالته الأولى (١ يوحنا ١ : ١ - ٣) . ومع أن الرسول بولس لم يكن مع المسيح أيام حياته على الأرض ولكنه يؤكد إن إنجيله ليس من تفسير أناس بل من الرب نفسه الذى أرسله شاهدا له (أعمال ٩ : ١٥ر١٧ ، ١كورنثوس ٢ : ٩ - ١٣ ، ٤ : ١ ، غلاطية ١ : ١ر ١١ر١٢ الخ) . فكل كتَّاب الوحى اختبروا قوة الرب .

ولعل هذا يفسر لنا الحقيقة الهامة وهى أن يسوع لم يكتب شيئا فى حياته بل اهتم بصنع الانسان لكى يشهد له ، فجعل يعلّم التلاميذ ويفتح أذهانهم ليفهموا الكتب ويعطيهم الروح القدس لكى ينير له الطريق ، ويعطيهم قوة لهذه الشهادة . ومن يقرأ الموعظة على الجبل كما جاءت فى (انجيل متى ٥ – ٧) – أو كما جاءت فى انجيل (لوقا ٦ : ١٧ – ٤٩) (ويسمونها الموعظة فى السهل) فإنه لا يندهش عندما يقرأ التطوبيات أولًا ، فهؤلاء المطوبون هم الناس الذين تظهر فيهم وفى حياتهم وشهادتهم الموعظة كلها . فالاهتمام أولًا كان بالشخصية لكى تأخذ مكانها فى كل الأحداث ، وتستطيع ان تنطق بالشهادة مفسرة بالروح إعلان الله لذاته فى أعمال عظيمة تاريخية لفداء الانسان .

لهذا السبب كان التفسير مملوءًا بالقوة والديناميكية مثله فى ذلك مثل الإعلان ذاته . ولعل التعبير الواضح الصريح على هذه الحقيقة يأتى فى (٢ بطرس ١ : ٢٠ر٢١) «عالمين هذا أولًا أن كل نبوة الكتاب ليست من تفسير خاص لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين بالروح القدس» إن النبوة والتفسير تكلم بها أناس الله مسوقين بالروح القدس أو محمولين بالروح القدس أو تحت تأثيره . فهى ليست من إرادتهم بل من الله وأحيانا يجبرهم على ذلك كما حدث مع إرميا (إرميا ٢٠ : ٧ – ١٠) عندما أبى أن يتكلم بسبب تعييرات الناس ولكنه لم يستطع .

أما السبب الثانى الذى يؤكد لنا ديناميكية التفسير فهو الحقيقة أو الطريقة التى عُبر بها عن ذلك فى رسالة تيموثاوس الثانية ٣ : ١٦ . وخاصة فى الكلمة «موحى» وهى التى تفسر الكلمة اليونانية Theopneustos وهى تعنى نفخة الله . طبعا هنا يتكلم عن العهد القديم ، لأن العهد الجديد لم يكن قد ظهر بعد ، ثم هو يتكلم عن كل مكتوب أو كل سفر ، ليس فقط عن العهد القديم ككل ، فكل سفر فى العهد القديم إذن هو نفخة الله . وهذا يذكرنا بما حدث عند خلق الانسان إذ يقول الكتاب عن آدم «ونفخ فى أنفه نسمة حياة فصار آدم نفسا

حية» (تكوين ٢ : ٧) . إذن نفخة الله يحمل الحياة للانسان المصنوع من التراب ، وهكذا الوحى فإنه ليس إعطاء حقائق فى كلمات بل هو حياة وقوة لهذه الكلمات فتصبح قوية وفعالة .. إنها نسمة حياة . وما قيل عن العهد الجديد لا يختلف عن ذلك (١ كورنثورس ٢ : ٦ - ١٣ انظر ١تسالونيكى ٢ : ١٣ر٤) ولعله من المستحسن أن نقتبس كلمات آ . ردشردصن A.Rishardson

«لا يمكن أن نفهم الكتاب المقدس على حقيقته إلا إذا عرفنا أنه كتاب شهادة لا كتاب مجادلات وبحوث ، إنه لا يحتوى على أى مبحث عن وجود الله ولكنه يشهد له ولأعماله العظيمة ، ولو حاول كتّاب الكتاب المقدس أن يقدموا بحوثا عن وجود الله لأضاعوا تلك الصلة العميقة التى يظهرها الكتاب المقدس بين الله والناس ، ولأصبح الاله الذى يحققون وجوده ويبرهنون عليه ليس إله الكتاب المقدس بل إله الفلاسفة ، ولكن الهنا .. إله الكتاب المقدس هو الذى نُشهد له ولعمله فينا ولا نفكر فى برهنة وجوده لأنه هو أُساس وجودنا[١٣] .

الوحي اللفظى : من كل ما سبق يمكن القول بأن الوحى اللفظى هو العقيدة التى على أساسها نبنى تفسيرنا للكتاب المقدس ، ولكن مفهوم الوحى اللفظى هنا يختلف جذريا عن ذلك المفهوم الاستاتيكى الذى يعتقد به الكثيرون كما سبق ذكر ذلك . الوحى اللفظى الذى نفهمه فى ضوء عقيدتنا فى المسيح يسوع هو الذى يضع الكتاب فى مكانته الصحيحة الملائمة له ككلمة الله المقدسة . اننا نؤمن بالوحى اللفظى الكتابى ليس بالمفهوم الإملائى ولكن فى إطار الحضور الإلهى . فالكتاب كتاب الله ليس لأنه أملاه لشخص ما وانتهى الأمر ، بل لأن الله موجود وحاضر فى الكتاب فى كل أجزائه ، وفى كل كلماته . فكما كان الله «فى المسيح مصالحا العالم لنفسه» فى أيام تجسده ، هكذا الله فى الكتاب المقدس عامل . وبهذا المعنى نستطيع أن نفهم السيد حين يقول «حيّ أنا يقول الرب إن كلمتى لا ترجع الىَّ فارغة بل تعمل ما سررت به وتنجح فيما أرسلتها إليه» وقول كاتب العبرانيين : «لأن كلمة الله حية وفعالة وأمضى من كل سيف ذى حدين وخارقة

الى مفرق النفس والمخاخ والمفاصل ومميزة أفكار القلب ونياته« (عبرايين ٤ : ١٢) . هذه القوة ليست لأن الكلمة فى ذاتها أو العبارة فى تركيبها كلغة تختلف عن كل تركيب فى كل لغة اخرى – فإنها فى ذلك تتشابه مع كل لغة – بل لأن الله موجود فيها ، ويعمل بواسطتها .

ولكن الله الحاضر فى كلمته لايراه ولايحس به كل إنسان ، بل بالإيمان نشعر به ونراه ، تماما كما كان موقف الناس مع المسيح ، إنهم لم يروا مجد اللاهوت المشع يتألق كالنار المتأججة فى وجهه ، بل رأوا عبد الرب الذى لايصرخ ولايصيح ولايسمع أحد فى الشوارع صوته قصبة مرضوضة لايقصف وفتيلة مدخنة لايطفىء (متى ١٢ : ١٨ – ٢١) ولكن عين الايمان رأت مجده مجدًا كما لوحيد من الآب مملوءًا نعمة وحقًا (يوحنا١ : ١٤) . هكذا الحال مع كلمة الله ، وكما أن السيد نفسه – كما يؤكد مرقس – لم يستطع أن يفعل ولا آية واحدة لعدم إيمان الناس» (مرقس ٦ : ٥و٦) هكذا الحال مع الكلمة المقدسة . فالايمان والروح المتواضع هو الذى يرى فى الكتاب المقدس كلمة الله ، وكلام الله . يحس بالكلمة ويشعر بقوتها وعملها المستمر . بل يختبر أن كلمة الله هى عمل الله فلا فرق بين الكلمة والعمل ، فعمل الله هو كلمته المعلنة ، وكلمته فى الكتاب هى عمله المتكلم . ولهذا فلا يهتم القارىء سواء أكانت العبارة صحيحة لغويا أم بها بعض الأخطاء ، لايهتم سواء أكان الاسلوب ركيكا أم قويا ، لا يهتم بمظاهر هذه الكلمات لأن الله بقوته يعمل فيها وبواسطتها فلن تقف فى وجهها أى قوة معارضة . ولهذا فعندما يأتى المفسر الى كلمة الله لا يأتى بروح السيد الذى يريد أن يحلل هذه الكلمة ويعرف كنهها ثم يقول كلمته الأخيرة فى معناها وقصدها ، كلا فبهذا الروح لا يستطيع أن يجد فيها شيئا ، لأنها تخفى نفسها عنه ، تتركه فى غباوته وجهله ظانا فى نفسه أنه حكيم .. والسيد يقول للآب «أشكرك لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء» ولكن عندما يأتى بروح البساطة والإيمان عارفا أن كلمة الله تفحصه وليس هو الذى يفحصها ، وتكشف له ذاته وليس هو الذى يكشف معناها ، تفتح كلمة الله كنوزها له فيخرج جددا وعتقاء . هذا هو الكاتب المتعلم فى ملكوت الله وهذه هى روحه عندما يأتى الى كلمة الله .

بقى شىء أخير وهو أن الكتاب المقدس أساسا ليس غاية فى ذاته بل وسيلة. كلماته ، تاريخه ، شعره ، قصصه ، رسائله ، كل ما فيه هو وسيلة لا غاية . وهذه هى شهادة الكتاب نفسه ، يقول يوحنا : «وأشياء أخر صنع يسوع لم تكتب فى هذا الكتاب ، ولكن هذه كتبت لكى تؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله ولكى تكون لكم - إذا آمنتم حياة باسمه» (يوحنا ٢٠ : ٢٣) ثم يقول فى الرسالة «هذا الذى رأيناه وسمعناه نكتبه لكم لكى تكون لكم شركة معنا وأن شركتنا نحن مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح» (١يوحنا ١ : ٣). ويقول الرسول بطرس إنه يكتب لكى ينهض بالتذكرة أذهانهم (٢ بطرس ١ : ١٢)، هذه وغيرها تعلن أن عمل الكتاب لا أن يجذب الناس إليه بل الى الله . إن غلطة اليهود الكبرى هى أنهم ظنوا أن الناموس غاية فى ذاته ولذلك تمسكوا به كمنقذ لهم ومخلص ومبرر ، وظنوا أن من يتممه فقد تمم كل شىء ، وهكذا فشلوا . لو كانوا قد عرفوا أن الناموس غايته المسيح وهو وسيلة تؤدى إليه لقادهم الناموس إليه وعرفوا مخلصهم ، ولكنهم لم يعرفوه . وهذا هو سبب فشل الكثيرين فى أن يعروفوا الصلة الحقيقية بالله ، إنهم اتخذوا من الكتاب المقدس ومن حفظه غايتهم ووقفوا الى هذا الحد . قد ندرس الكتاب كلمة كلمة ، قد نحفظه عن ظهر قلب ، ولكن هذا لا يفيدنا شيئا إن لم نتخذه وسيلة للتعمق فى معرفة الله نفسه ومعرفة ابنه يسوع المسيح . نعم ففيه نرى الله ونسمعه متكلما لنفوسنا .

الفصل السابع

لغـة الكتاب المقدس

من أهم العناصر اللازمة لتفسير الكتاب المقدس ، معرفة اللغة الأصلية التى كتب بها وهى اللغات : العبرية و الآرامية واليونانية . ومن الضرورى جدا أن يعرف المفسر هذه اللغات فبدونها لا يستطيع أن يتعمق فى المعنى ، ويفقد شيئاً هاما فى فهم معانى الكتاب المقدس . فالمفسر يجب أن يحس باللغة ويشعر بها ولا يقف عند حد معرفة صورة حروف اللغة ، ويعتمد اعتماداً كليا على مايعطيه له المفسرون الآخرون .

ومعرفة أية لغة يتطلب دراسة العناصر الأربعة التى تتكون منها :

١ الصوت : أو كيفية نطق الكلمات وهذا يدعى Phonology

٢ صورة الكلمة أو تصريفها وهو ما يسمى Morphology

٣ معنى الكلمة فى صيغها المختلفة ويسمى Sexicology, Lexicography

٤ تركيب الجملة ويطلق عليها Syntax

١ ـــ كيفية نطق الكلمات Phonology :

من أشق الأمور على دارسى الكتاب المقدس أن يعرفوا النطق الأصلى للغات الكتابية .. وذلك على الرغم من أن هذه اللغات الثلاث كانت أولا وقبل كل شيء لغات للتخاطب أى أن الناس كانوا يتكلمونها أكثر جدا مما يكتبونها ، فهى لغات تعامل شفوى نظرا لأن كتابة الكتب وكل وسائط الاتصال الكتابية المعروفة لنا الآن لم تكن متوفرة فى ذلك العصر ، لأن الأمية كانت متفشية فى كل الأوساط تقريبا .

ولعل اللغة العبرية كمثال اللغات السامية لم تكن لها حروف متحركة قبل القرن السادس الميلادى وقد ظهر ذلك فى مخطوطات البحر الميت التى كتبت فى القرون الأولى قبل الميلاد . أما الحروف المتحركة التى نراها فى عبرية العهد القديم الآن فهى إضافة متأخرة بدأت سنة ٥٠٠ م بواسطة جماعة الماسوريين ، ولهذا فقد أطلق الدارسون على نص العهد القديم الذى يستخدمه اليهود والمسيحيون الآن «النص الماسورى» . هذا العمل الذى قام به هؤلاء العلماء اليهود قد حفظ النطق القديم للغتين العبرية والأرامية .

أما اللغة اليونانية فإن الدارسين يعتمدون على النطق الذى وضعه العالم إيراسموس فى عصر النهضة فى القرن الخامس عشر . ومع أن هذا العالم وضع رنة اصطناعية فى نطق هذه اللغة إلا أن توحيد نطقها قد ساعد الدارسين كثيرا على نطق الكلمات وحفظها وتنمية إحساسهم بها .

ولقد أحست كثير من مدارس اللاهوت والكتاب المقدس بأهمية نطق الكلمات فطلبت من الدارسين فيها أن يحفظوا أجزاء كثيرة من الكتاب عن ظهر قلب وأن يقرأوها بصوت مرتفع مما أعطاهم مقدرة على الإحساس بالمعنى كما أحسوا باللفظ .

٢ ــ صورة الكلمة Morphology :

لغات الكتاب المقدس لغات تصريفية ، أى أنها لا تبقى على صورة واحدة فى الأحوال المختلفة . فالمبنى للمعلوم يختلف فى صورته عن المبنى للمجهول ، والمفرد يختلف عن الجمع ، والمرفوع يختلف عن المنصوب وعن المجرور .. وهكذا . وتظهر هذه التصريفات فى الأسماء والأفعال . واللغة اليونانية أوسع فى تصريفاتها من اللغة العبرية وخاصة فى تصريف الاسم ، ومع ذلك فعندما يتغير الاسم العبرى فإن معناه يتأثر أيضا بهذا التصريف .

هذه اللغات التصريفية أكثر دقة فى إعطاء المعنى عن اللغات الحديثة التى يتكلمها الناس فى العصور الحديثة – ماعدا اللغة العربية التى تعتبر من اللغات التصريفية الهامة نظرا لكثرة الحالات فيها. ولأن هذه اللغات القديمة تتسم بهذه

الصفة فإنه يجب على الطالب فى كليات اللاهوت أن يتعلمها ويدقق فى حفظها ، ولا يعتمد كثيرا على القواميس التحليلية التى تعطى لكل كلمة تظهر فى الكتاب المقدس (اليونانى مثلا) تحليلها أو إعرابها الكامل . ومعك القاموس Analytical Dictionary of the new testament هو أشهر قاموس نعرفه من هذا النوع . إن إستخدام هذا القاموس فى الحالات التى يصعب تحليلها دون قاموس ، شيء نافع ، أما الإعتماد عليه إعتمادا كلياً فهو ضار ولا يساعد الطالب أو المفسر على تفهم اللغة والإحساس بالمعانى المتنوعة الدقيقة للكلمة . وإذا اهتم الطالب بمعرفة صور الكلمة المختلفة وعرف إعرابها معرفة دقيقة فإن ذلك يعينه فى معرفة المعنى وإدراك ما يقصده الكاتب عندما وضع الكلمة فى هذه الصيغة المعينة .

ومع ذلك فقد يصعب على الدارس أن يحدد الصيغة أو المعنى فعليه فى هذه الحالة أن يستخدم القواميس الهامة التى لها وزنها مثل القاموس الذى ترجمه arndt & gingrich وإسمه A greek English Lexieon of the n.T. الذى يستخدم المصدر الأصلى «root» للكلمة . أما فى اللغتين العبرية والأرامية فالقاموس العبرى الإنجليزى تأليف Brown, Driver, Brigs . يعتبر من أنفع وأدق القواميس .

٣ ــ معنى الكلمة Lexicology, Lexicography :

الخطوة الأولى الأساسية فى تفسير جزء من الكتاب المقدس ، أو من أى كتاب آخر ، هو معرفة المعنى الدقيق للكلمة . وهذه الخطوة ليست عملية سهلة ، ولكنها تحتاج إلى مجهود ودراسة مستمرة حتى يصل المفسر إلى المعنى الذى يقصده كاتب الكتاب . ولمعرفة معنى الكلمة هناك خطوات تدريجية يجب أن يقوم بها المفسر ، هذه الخطوات تتلخص فيما يلى :-

(ا) **معرفة اشتقاق الكلمة ومصدرها الأساسى** : هذه الدراسة يسميها علماء اللغة Ety mology . وهى دراسة المصادر الأساسية الأولية التى اشتقت منها

الكلمات . هذه الطريقة إذا استخدمت بالطريقة الصحيحة كانت الخطوة الهامة الأولى التى يبنى عليها المعنى الصحيح . ومع ذلك فهى طريقة ليست سهلة وأحياناً تكون خادعة ومضللة وذلك لأسباب كثيرة أهمها أن المصادر الأساسية للكلمات فى كل لغة غامضة ، ولا يمكن لأى دارس أن يقطع بأن أصل هذه الكلمة أو تلك هو المصدر كذا أو كذا ، ولا توجد هناك قاعدة عامة تنطبق على كل مفردات اللغة نردها إلى أصلها . وكل ما يفعله علماء اللغة هو أن يقارنوا الكلمات فى لغة ما بلغة أخرى من نفس العائلة ليعرفوا وجه الشبه بينهما ، ويمكنهم بالدراسة المقارنة هذه أن يبنوا نظريات ، قد تكون مقبولة ، لشرح تطور الكلمات ونموها وعلاقاتها بعضها ببعض وهذا ما حدا بالعلماء ألا يعتمدوا كلية على هذه الطريقة لمعرفة إشتقاق الكلمة بل إستخدموا معها طريقة الدراسة التاريخية لتطور الكلمة وتغير إستعمالاتها . فمعرفة الإشتقاق وحده فى دراسة الكلمة معرفة صعبة إن لم تكن مستحيلة . ولنضرب مثلا على ذلك بإثنين من العلماء أولهما K.l. Schmidt عندما قدم دراسة عن الكلمة كنيسة : «ekklèsia» فى القاموس المسمى «Kittle» . فى دراسته هذه أجل خطوة دراسة أصل الكلمة واشتقاقها إلى آخر الدراسة لأن « تاريخ الكلمة فى مفهومه أهم بكثير من اشتقاقها والمعنى الكامن فى الكلمة لايمكن أن نصل إليه بواسطة التخمينات العبقرية بل بواسطة الدراسة المتأنية للكلمة وكيف استخدمت على مر العصور » . أما العالم الثانى فهو « بار » James Barr فى كتابه Semantics pp. 107- 160 ويقول إن دراسة أصل الكلمة التى إشتقت منه قد لا يساعد فى بعض الأحيان على معرفة معناها . فالكلمة الإنجليزية Niece « بنت الأخ أو الأخت » تأتى من الكلمة اللاتينية «nescius» ومعناها « جاهل » . وما أبعد الفرق بين الكلمتين ، وذلك لأن الكلمة تطورت فى استعمالاتها حتى وصلت إلى المعنى الحالى . وهكذا قد يُرجع المفسرون الكلمة إلى أصل خاطىء ، وهذا لأن الكلمة الحالية والكلمة التى يظنونها أصلا لها تتفقان فى المعنى أو المضمون ، وربما حدث فقط على مر الأيام نظرا لتطور الكلمة الحالية دون أن يكون للكلمتين فى أصلهما أية صلة .

ولهذه الأسباب فإن الطريقة الصحيحة هي ألّا يحاول المفسر أن يذهب فى تخميناته إلى نتائج قد تكون خاطئة ويترك أمر إشتقاق الكلمة وأصلها إلى العلماء المختصين الذين يدرسون تلك بكل عمق ويضعون نتائج بحوثهم فى القواميس .

ب) **إستعمالات الكلمة** : أى دراسة المعانى المتعددة التى يقصدها الكتّاب عندما يستخدمون هذا اللفظ . ولكى تكون لدينا فكرة عن هذه الحقيقة لندرس الكلمة « الحق » فى قاموس Bauer والكلمة اليونانية لها هى «alètheia» . يذكر باور Bauer ثلاثة معانى رئيسية لها (ص ٦٣٥) .

(**١**) صدق ، إستقامة ، يمكن الإعتماد عليه ، وذلك فى الفكر والعمل .
(**٢**) الحق (فى مقابل الضلال) (ا) عموما (ب) خاص بالمسيحية كتجسيم للحق المطلق .
(**٣**) الحقيقة (فى مقابل المظهر المخادع) .

فى القسم ٢ (ب) يضع باور أكبر عدد من الشواهد : فمثلا هناك « كلمة الحق » (أفسس ١ : ١٣ ، كولوسى ١ : ٥ ، ٢ تيموثاوس ٢ : ١٥ ، يعقوب ١ : ١٨) . ثم « روح » الحق (يوحنا ١٤ : ١٧ ، ١٥ : ٢٦ ، ١٦ : ١٣ ، ١ يوحنا ٤ : ٦) . ثم المسيح نفسه هو الحق (يوحنا ١٤ : ٦) . ثم هناك معرفة الحق (يوحنا ٨ : ٣٢ ، ١تيموثاوس ٢ : ٤ ، ٤ : ٣ ، ٢ تيموثاوس ٢ : ٢٥ ، ٣ : ٧ ، تيطس ١ : ١ ، عبرانيين ١٠ : ٢٦) . وفى كل هذه الشواهد نجد أن الحق معناه (عكس الضلال) وعمل قائمة كهذه ليس صعبا وفائدتها أنها تعطى المعانى الدقيقة للكلمة وذلك لأن معانى الكلمة فى العهد الجديد متميزة وواضحة والشواهد عليها كثيرة .

أما فى العهد القديم فالأمر أكثر صعوبة ، لأن الكلمة تستخدم لتدل على معان أكثر والفرق بين المعنى والآخر ليس قاطعاً ولا كبيراً ، ولهذا فالقواميس تختلف بعض الشيء فى ذكر المعانى وترتيبها . فالقاموس (B.D.B.) Brown, Drwer Briggs يذكر تحت الكلمة العبرية دَ بَ رَ المعانى التالية .

(١) مؤكد يمكن الإعتماد عليه (٢) ثبات ، بقاء (٣) صدق ، موثوق به

(ا) تنسب إلى الناس (ب) صفة لله (٤) حق (ا) عندما ينطق به (ب) يصف شهادة أو حكم (جـ) يصف التعاليم الإلهية (د) الحق كمجموعة من المعرفة الدينية والأخلاقية (٥) تستخدم كظرف : بالحق أو بالصدق . أما قاموس Koehler& Baumgartner (ص ٦٦ – ٦٧) فهو يعطى المعانى التالية لنفس الكلمة .

(١) متين يمكن الإعتماد عليه (٢) ثبات ، بقاء ، (٣) صدق (ا) الله (ب) الناس (٤) حق ، حقيقة (٥) ظرف : بالحق ، بالصدق .

وهكذا نجد تعددا فى المعانى وهذا قد يعطى المفسر امتيازا فى إيجاد المعنى الذى يناسب القرينة التى بين يديه .

من هذه الدراسة تتضح لنا الأمور التالية :

أولا : تقدم القواميس خدمة عظيمة للمفسر عندما تعطى المعانى المختلفة للكلمة . وهناك قواميس حديثة للغة العبرية والأرامية . والعبرية تعطى المرادفات من اللغات الأخرى كالحبشية والمصرية والأكادية والأمورية والعربية القديمة والحديثة .. وغيرها . وخير مثال على ذلك هو قاموس Liddell Scott الذى يعطى أمثلة عديدة لاستعمال الكلمة فى كل عصور اليونانية من أول الكلاسيكية إلى اللغة العامة Koinè والسبعينية . ومثله قاموس Bauer الذى يعطى أمثلة من السبعينية والكتابات البردية فى عصر Koinè وكتابات الآباء . وهذه كلها تعطى المعانى المتدرجة والمتعددة للكلمة فى كل العصور وتكشف عن التطور الذى سارت فيه وظهور معان جديدة .

ثانيا : هذا كله قد لا يفيد مفسر الكتاب المقدس كثيراً لأنه يخرج عن نطاق الكتاب الذى يدرسه . ولكن ما يفيده حقاً ويساعده هو أن قواميس الكتاب المقدس تعطى قائمة بالمعانى المتعددة التى تأتى فى السفر أو فى الكتاب المقدس كله وترتب هذه المعانى وتصنفها كما رأينا سابقاً فى دراسة كلمة « الحق » فى اللغتين اليونانية والعبرية . بهذه الكيفية يتمكن المفسر من معرفة المعنى الصحيح فى المكان الصحيح .

ثالثا : ومع ذلك فيلزم للمفسر أن يكون حذراً لأن كاتب القاموس ليس معصوما . وقد رأينا الاختلاف الواضح بين قاموسين من أدق القواميس العبرية وأكثرها أهمية . نعم إن مؤلف القاموس الذى يمكث سنوات طويلة يتعامل مع المعانى والكلمات تتكون لديه حساسية خاصة لهذه الكلمات وللمعانى التى فيها . ولكن هذا لا يمنع أن بعض الاختلاف يقع فى القواميس . وما على المفسر الدقيق إلا أن يأخذ المعنى الذى يلائم القرينة والموقف الذى يدرسه . فالموقف شيء حاسم هام فى هذه الأمور .

تاريخ اللغة :

من الأمور الهامة للمفسر أن يعرف تاريخ اللغة . فاللغات الكتابية ليست حديثة بل هى قديمة جدا . والكتاب المقدس كتب فى عدة عصور متلاحقة . فاللغة العبرية بدأت حوالى ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد وبقيت مستعملة إلى العصر الفارسى (٥٣٩ – ٣٣٠ ق . م) ثم إنكمشت وصارت لغة العبادة فقط . وحلت محلها اللغة الأرامية التى ظهرت معها لكنها صارت بعد السبى لغة التعامل فى كل الأوساط حتى عصر المسيح وما بعده . ولا يمكن أن ننكر أن تغييرا كبيرا دخل فى إستعمال هاتين اللغتين على مدى العصور المتتالية . وكذلك لا يمكن أن ننكر أن الله يعلن نفسه ويكلم الإنسان فى نفس لغة العصر الذى يعيش فيه . وهذا هو السبب فى تنوع إستخدام الكلمات فى العهد القديم . وهناك مثل مشهور لذلك : وهو لفظ « جماعة » ففى اللغات العبرية توجد كلمتان لذلك « عيده » ، « كاهال » وتأتى الكلمتان هكذا .

	سفر العدد	حزقيال	أخبار الأول	أخبار الثانى	يشوع	تثنية
عيده	٨١	—	—	١	١١	—
كاهال	١١	١٥	٢٤	٢٤	١	١١

من هذا يرى القارىء أن عيده كانت تستعمل فى العصور المبكرة ثم زالت وحلت محلها كاهال لكى تؤدى معنى « الجماعة » . وذلك يدل على أن لتاريخ اللغة أهمية كبيرة فى تفسير الكتاب المقدس .

وحدث بالمثل فى اللغة اليونانية التى امتد تاريخها من حوالى ١٠٠٠ ق م إلى عصرنا الحاضر وقد إنقسمت إلى عصور عديدة (آ) عصر التكوين وهو من بدء ظهورها إلى سنة ٩٠٠ قبل الميلاد أى عصر هوميروس . ثم (ب) عصر الكلاسيكية : من عهد هوميروس إلى عهد الإسكندر ، (جـ) ثم عهد Koinè من الأسكندر إلى الدولة البيزنطية (د) ثم عهد الدولة البيزنطية (هـ) ثم العصر الحديث . ولقد كتب العهد الجديد ، كما أظهرت الإكتشافات الحديثة وخصوصا آلاف البرديات التى كشفت عن دقائق حياة العالم الهلينى فى ذلك العصر ، بنفس اللغة والأسلوب الذى كتبت به هذه البرديات ، أى باللغة اليومية التى كان يستعملها الناس فى معاملاتهم . ولهذا السبب فلا يمكننا أن نطبق المعانى الكلاسيكية على الكلمات التى فى العهد الجديد لأن بعض التغيرات قد حدثت فى الكلمات من العصر الكلاسيكى إلى عصر Koinè .

وليكن هذا الأمر الهام واضحاً ومؤكداً وهو أن الكتاب المقدس وضع معنى أعمق فى الكلمة ، معنى لم يستطع القارىء الأول أن يصل إليه ، ولكنه عرف الرسالة فى مجملها ثم بدأت تتكشف له رويدا رويدا فى أعماق إختباره الشخصى .

(د) السبعينية

لا يوجد أى إنسان يمكنه أن ينكر أهمية الترجمة السبعينية لفهم وتفسير العهد الجديد . هذه الترجمة ظهرت فى الأسكندرية للعهد القديم العبرى ولذلك لكى يستخدمها يهود الشتات بعيداً عن فلسطين . ولعل أهم ما فعلته هذه الترجمة أنها أخذت كثيراً من الكلمات اليونانية ووضعت فيها معنى جديداً لم تكن تعرفه من قبل . معنى وجد فى كلمات الوحى فى العهد القديم . فما أبعد الفرق بين ما اختبره شعب العهد القديم وخصوصاً أنبياؤهم العظام فى الإله الذى يأتى إليهم ويختارهم ويقيم معهم عهداً ليصيروا له شعباً رغم عدم استحقاقهم لذلك ، وبين فكرة اليونانيين عن الآلهة التى لا تزيد عن الناس إلّا فى شرهم وأفعالهم الذميمة واستخدام قوتهم فى ما يخجل منه البشر . وليس ذلك فقط بل يختلف عن الفكر الفلسفى الذى كان كثيراً ما غرق فى النظريات

الفلسفية والميتافيزيقا بينما كان إيمان العهد القديم ، إيمانا حيا له ديناميكيته وقوته الخلّاقة الإبداعية . وهذا الأمر جعل مترجمى السبعينية يضعون مفهوم إيمان العهد القديم فى كلمات يونانية مما غير معناها الأصلى وارتباطاتها .

وعندما جاء العهد الجديد كان له نفس إيمان العهد القديم ومفهومه ولكن بكيفية أعمق . ولهذا فلم يتردد الكتاب المقدسون فى أن يستخدموا الترجمة السبعينية خصوصا عندما بدأت المسيحية تنتشر فى الأمم الذين لم يعرفوا اللغة الأرامية التى كان يسوع يتكلمها . وهكذا رأينا الاقتباسات العديدة من الترجمة السبعينية . وإذا اتخذنا الرسول بولس مثالا لذلك فإننا نراه ، وهو الذى يعرف العبرية والأرامية واليونانية ، يأخذ معظم إقتباساته من العهد القديم من الترجمة السبعينية . ويقول آ . إلّلس (Pauls use p155- 105) E. Ellis إن الرسول بولس يقتبس حوالى ٩٣ إقتباسا من العهد القديم منها ٥١ إقتباسا من السبعينية . بل إن اسلوبه واصطلاحاته لهما علاقة وثيقة بها . ولأن الرسول بولس هو أكثر من كتب فى العهد الجديد (من حيث عدد الرسائل) يتضح أن للسبعينية تأثيراً كبيراً فى تشكيل أسلوب العهد الجديد بل والتفكير اللاهوتى فيه . ومن يقارن كلمات مثل العهد ، والبر والمحبة كما وردت فى السبعينية وفى العهد الجديد مع الإستخدام اليونانى السابق لها يلاحظ الصلة الوثيقة والتأثير الكبير الذى للسبعينية على العهد الجديد .

هـ المترادفات :

الدراسة المتأنية الدقيقة لاستخدام الكلمات قد تظهر أن كلمتين لهما نفس الاستخدام والمعنى ويمكن أن توضع الواحدة مكان الأخرى ويبقى المعنى كما هو . ولكن فى مواقف أخرى قد يختلف الأمر ويتطلب هذا الموقف إستخدام إحدى الكلمتين بكيفية تختلف عن الأخرى .

هذه الدراسة الجديدة للمترادفات تخالف ما كان يعمله العلماء فى الماضى إذ كانوا يهتمون بالتشابه الموجود بين كلمتين أو أكثر دون أن يأخذوا كثيرا فى اعتبارهم المواقف المختلفة التى تولد وتأثيرها فى اختلاف المعنى . إن كيفية استخدام الكلمة ، والقرينة التى قيلت فيها لهما أهمية خاصة ، ويجب أن تدرس

المترادفات فى ضوء المواقف والقرائن المختلفة . ولعله من المستحسن أن نذكر عدة أمثلة على ذلك .

الكلمتان «Logos» ، «Rhèma» تترجمان فى اللغة العربية «كلمة» . ومع ذلك فلكل منهما معناها الخاص بها (Bauer , p. 470-80-43-742-43) بل إن لكل كلمة عدة معان متمايزة بعضها عن البعض تبعا للموقف . فاللفظ «Logos» أطلقت على يسوع ، الكلمة الحى (يوحنا ١ : ١ – ١٨) وجاءت بمعنى «كلام» (أفسس ٦ : ١٩) . فالكلمة الواحدة أدت معنيين متمايزين فى موقفين مختلفين .

وفى (١ بطرس ١ : ٢٣ – ٢٥) استخدمت الكلمتان Logos (٢٣) ، rhèma (٢٥) وفى نفس الموقف أدتا معنى واحدًا أى «رسالة» أو «انجيل» .

أما المثال الآخر فهو الكلمتان agapao, phileo . فى الأصل اليونانى وكان اليونانيون يستخدمون كلمة phileo «يحب» فى معنى أقوى من agapao (يعز) أو «يصادق» . لكن لسبب ما اهتم العهد الجديد بالكلمة agapào وأعطاها معنى أعمق وأسمى ليعبر بها عن محبة الله ، واستخدمها بكيفية أوسع كثيرا من الكلمة الأخرى ، فقد ظهرت agapào ومشتقاتها حوالى ٣١٠ مرة فى كل كتب العهد الجديد بينما لم تظهر phileo أكثر من ٣٠ مرة . وفى كل المواقف التى ظهرت فيها الكلمة agapào بما تحوى من عناصر الاختيار والعاطفة والقرار أكدت أن هذه الكلمة قد عبرت عن جوهر الله وجوهر المسيحية . ومع ذلك فالكلمة philèo استخدمت فى مواقف سامية أيضا : فهى تعبر عن محبة الآب للابن (يوحنا ٥ : ٢٠) ومحبته للتلاميذ (يوحنا ١٦ : ٢٧) ومحبة التلاميذ لسيدهم (يوحنا ١٦ : ٢٧) . وبهذا قد تتساوى الكلمتان أحيانا تبعا للمواقف التى تستخدمان فيها . ولعله من المناسب هنا أن ندرس بدقة الموقف المشهور فى (يوحنا ٢١ : ١٥ – ١٧) . فقد ظن ترنش Trench (Synonyms OF N.T.) ان الكلمتين «أتحبنى» متفاوتتان فى المعنى فى هذا الموقف ، أما باور (Lexicon) فيعتقد انهما مترادفتان ومتساويتان فى المعنى . وأن المسيح المقام يستخدم عدة كلمات أخرى مترادفة فى المعنى : مثل غنمى وخرافى أطعم ،

أرع ، لاليقارن بين مواقف وأخرى ولالكى يوبخ بطرس على انكاره له . ولكنّ لكى يؤكد المعنى والهدف الذى يقصده . إنه يريد من بطرس أن يهتم بالرعية ولهذا فهو يستخدم هذه الكلمات العديدة فى معنى واحد لكى يحفر هذا المعنى فى قلب بطرس وعقله . فالمحبة تظهر ليس بالكلام بل بالعمل .

هذه هى الخطوات التى يجب أن يقوم بها المفسر لفهم معنى الكلمة ، وعلى أساس هذه الخطوات يمكن أن نبنى المبادىء الآتية لمساعدة المفسر فى سيره فى التفسير لمعرفة المعنى :

١ ــ إعرف كل المعانى المحتملة للكلمة فى العصر الذى كتبت فيه

٢ ــ قرر ما هو المعنى الذى يوافق الموقف الذى كتب فيه الكاتب وأعط أسبابا لذلك .

٣ ــ ضع فى اعتبارك جيدا موقف القارىء الذى يقرأ تفسيرك وكن واضحا فى هذا التفسير حتى لا يقرأ القارىء الكتاب المقدس بناء على ما يعتقده هو وما يجرى حوله فى العصر الحديث .

٤ ــ يجب أن تضع «اشتقاق الكلمة» فى مكانه الصحيح . فلا تقل إن هذه الكلمة جاءت من المصدر الأصلى كذا فهى تعنى كذا وفى نفس الوقت يتعارض هذا المعنى مع الموقف الذى قيلت فيه . إن استخدام الكلمة هو الأهم . والموقف عامل حاسم فى معرفة معناها ، أما الاشتقاق «Etomology» فهو عامل مساعد .

٥ ــ يجب أن يهتم المفسر بالمترادفات ويعرف أن لكل كلمة من المترادفات معنى دقيق خاصا بها قد لا يظهر فى الموقف الذى تعطى الكلمات فيه معنى واحد . وعندما تستعمل الكلمات فى معنى واحد فى موقف واحد يجب أن نلاحظ كيف تؤكد وتنبر على فكرة معينة وتعطيها قوتها . ويجب أن نتجنب محاولة التفريق بين الكلمات المتمايزة تفريقا لا تقره القرينة .

٤ ــ تركيب الجملة

ويطلق عليها كلمة syntax وهى تعنى صلة الكلمات والجمل ببعضها البعض وتركيب الكلمات أو الجمل قد يفهم بأكثر من طريقة حتى وإن كانت هذه

اللغات الكتابية تتمتع بتصريفات واسعة تجعلها أكثر دقة من اللغات الحديثة. وإذا فهم الدارس التركيب النحوى للجملة وللكلمات فإنه يستطيع أن يتعمق كثيرا فى تفكير الكاتب ويعرف لماذا كتب ماكتبه ، لأن الفكرة لابد وأن تحملها الكلمات أو الجملة .

العناصر الأساسية فى قواعد اللغة

فى كل لغة توجد عناصر أساسية للتركيبات اللغوية وهى ثلاثة : الفعل ، ثم الاسم ، ثم الجملة القصيرة Clause . واللغتان اليونانية والعبرية لا تشذان عن بقية اللغات ، فعلينا أن تعرف كيف تؤثر معرفة قواعد اللغة على فهم المفسر ، وتعطيه عمقا فى تفكيره واستنتاجاته . وحيث أن هذا الفصل لا يقصد منه تقديم دراسة لقواعد اللغة بل أن يبين أهمية هذه الدراسة ، لذلك فقد اقتصر على كشف بعض جوانب المفاهيم اللغوية فى يونانية العهد الجديد . وذلك كمثال لأهمية هذه الدراسة ، وما على المفسر إلا أن يرجع الى كتب قواعد اللغة اليونانية والعبرية والأرامية ليدرسها بتوسع وعمق أكثر لكى تقود خطواته فى الطريق :

الفعل :

فى كل لغة ، واللغة اليونانية إحداها ، يُعتبر الفعل من أهم عناصر الكلام ، وفى كل لغة أيضا يأتى الفعل فى حالات متعددة وكيفيات مختلفة لكى يعبر عن الفكرة . وفى اللغة اليونانية يمكن أن يوضع تحت عنوان الفعل الحالات التالية : الزمن ، Tense — الأسلوب Mood — الصيغة voice — الشخص Person — العدد Number .

ثم يشتق منه المصدر Infinitive — اسم الفاعل والمفعول Participle — الظرف Adverb — أدوات الربط Conjunction والحروف Particles .

حالات الفعل :

الزمن : الزمن فى اللغة اليونانية يشير أساسًا الى نوع الحدث action أما وقت حدوثه ومتى وقع فهذا أمر ثانوى .

والحدث قد ينظر إليه من ثلاثة أوجه :

حدث مستمر ويعبر عنه بالزمن المضارع Present والزمن غير التام Imperfect وأحيانا بالزمن المستقبل Future .

حدث تام : أى أن الحدث قد تم وكمل ولكنه خلق حالة باقية ومستمرة ويعبر عنه بالزمن التام Perfect سواء أكان زمنا ماضيًا تاما أو زمنا حاضرًا تاما أو زمنا مستقبلًا تاما .

أو غير محدد وينظر اليه فى جملته دون النظر الى استمراريته من عدمها ويعبر عنه بالزمن الماضى Aarist وأحيانا بالزمن المستقبل future أو نادرًا بالزمن الحاضر (المضارع) .

وعلى هذا فيمكن أن يقال إن الزمن الحاضر مستمر Linear (٩٥٪) من الحالات . الزمن المستقبل غالبا غير محدد (٦٠٪) من الحالات .

أما زمن وقوع الحدث سواء أكان ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا فلا يعبر عنه إلا فى الأسلوب الخبرى indicative mood . فالحدث الماضى يعبر عنه بالزمن الماضى Aarist والغير تام imperfect وأحيانا المضارع .

أما الحدث الحاضر فيعبر عنه بالزمن الحاضر والحاضر التام .

أما الحدث المستقبل فيعبر عنه بالزمن المستقبل والمستقبل التام ونادرا بالزمن الحاضر .

الأسـلوب : Mood

الأسلوب هو الطريقة التى يعبر بها الانسان عن كيفية وقوع الحدث . فإذا أراد أن يقول إن الحدث خبرى أى أنه حقيقة واقعة فإنه يعبر عن ذلك بالأسلوب الخبرى indicative mood .

وإذا أراد أن يقول إن الحدث إحتمالى أى أنه محتمل الوقوع إذا سمحت الظروف فإنه يعبر عنه بأسلوب الترّجى Subjunctive أو التمنى Aptative أو الأمر Imperative .

وهاكم مثل للأسلوب الخبرى «لأن الناموس بموسى أعطى أما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا» (يوحنا ١ : ١٧)

أما الأسلوب الاحتمالى فهكذا «ولا إن قام واحد من الأنبياء يصدقون» (لوقا ١٦ : ٣١) هذا أسلوب ترجى Subjunctive

أما الإسلوب الثالث الاحتمالى فهو الأمر Inperative وقد يكون أمرًا بعمل شيء أو نهياً عن عمله .

٣ الصيغة Voice .

يوجد فى اللغة اليونانية ثلاثة أنواع من صيغ الفعل لا اثنتان فقط كباقى اللغات :

المبنى للمعلوم وهو أن يقوم الشخص بإجراء الحدث action فاعل .

المبنى للمجهول وهو أن يقع الحدث على الشخص (نائب فاعل)

الوسيط : هو أن يكون الشخص فاعلا ومفعولا به فى نفس الوقت . فمثلا فى (رومية ١٣ : ١٤) يقول الرسول «بل البسوا (أنفسكم) الرب يسوع المسيح . ولا تصنعوا (لأنفسكم) تدبيرا للجسد لأجل الشهوات» .

الشخص والعدد

هذان العنصران أيضا هامّان فى اللغة اليونانية . وهذه اللغة دقيقة جدا من هذه الناحية . وإذا لاحظنا ذلك فإننا نتجنب كثيرا من الأخطاء . فمثلاً فى (روميه ١١ : ١١ – ٣٢) يتكلم الرسول إلى الأمم تارة كمجموعة وأخرى كفرد أممى واحد . ومن لا يلاحظ ذلك يخطىء . وفى الترجمة العربية هذا واضح ولا يحتاج الى تفكير عميق .

مشتقات الفعل : هناك صيغ تبنى على الفعل أيضا وقد أطلق عليها لفظ مشتقات وهى :

المصدر : هو **«فعل – اسم» Verbal-noun** يعمل عمل الاسم وعمل الفعل . وأحيانا تكون صفات الفعل غالبة فيه ، وأحيانا أخرى تكون صفات الاسم

هى الغالبة . وهو كفعل له صيغة Voice وزمن Tense ولكن ليس له أسلوب Mood . أما الزمن فلايدل على زمن بل يدل على نوع الحدث ، فإذا كان مضارعا كان حدثا مستمرا وإذا كان ماضيا فغير محدد وإذا كان تاما فحدث كامل .

الاسم : فقد يأتى فى كل حالة (انظر الاسم) ماعدا المنادى ، ويكون دائما مفردًا ، محايداً Neuter وغير قابل للصرف . وتُعرف الحالة عن طريق موقعه من الجملة ، ويساعد على ذلك أداة التعريف المرافقة له . أما استعمالاته فقد يكون مبتدأ وقد يكون مفعولا به أداة Instrumental (فى حالة الجر) ومعطوفا وصفة . قد يكون فاعلا وفى نفس الوقت يقوم بدور الفعل الرئيسى فى الجملة .

ولذلك فالمصدر فى اللغة اليونانية لايمكن أن نجد مقابلا له فى اللغة العربية بل هو يترجم بواسطة مجموع كلمات . ولكن يجب أن يلاحظ المفسر الوجهة الفعلية والوجهة الإسمية فيه لأنهما دائما هناك ، وان كانت إحداهما متغلبة على الثانية .

الحالة Case

الحالة فى اللغة اليونانية تصف صلة الإسم ببقية الجملة . فهى لا تتعلق بشكل الكلمة فى التصريف فقط بل تنصب أيضاً على وظيفة الإسم فى الجملة . فمثلا إذا كان الإسم فى المرفوع nominative ، فهو هكذا ليس لأن نهايته هكذا فقط بل لأن له صلة خاصة بالجملة أيضاً إذ يعمل كفاعل أو مبتدأ .. إلخ . فالحالة تتعلق بوظيفة الإسم ثم بتصريفه .

وينقسم علماء اللغة اليونانية إلى فريقين ، بعضهم يقول إن هناك ثمان حالات للإسم وبعضهم يقول هناك خمس حالات فقط . الجماعة الأولى تؤكد وظيفة الحالة أما الجماعة الثانية فتتمسك بشكل الكلمة وتصريفها إلى جانب تأكيد الوظيفة . أما نحن فإننا نتمسك بالخمس حالات مع ذكر الوظائف المتعددة داخل الشكل الواحد . وسوف نذكر الحالات فى الجدول التالى مع ذكر وظائفها (أنظر mekelson p 142, 43) .

الحالـــة	الأفكار الأساسية فيها	إستخدامهـــا
١ – Nominative المرفوع	يحدد الإسم بكيفية خاصة	فاعل – مبتدأ تقديم إسم
٢ – genitive مضاف إليه		
(أ) المضاف إليه الأساسى	الملكية – العلاقة – القسمة – للزمان والمكان – الذاتى والموضوعى – والعطف ، للثمن والقيمة – للمحتويات للتوكيل .. وهكذا	
(ب) ablative	يفصل بواسطة تحديد نقطة الفصل أو يميز بين الأشخاص والأشياء	للفصل ، لمصدر الشيء ، للآلة التى يعمل بها الشخص ، للمقارنة ، ويأتى مع الفعل فى الرحيل ، والإقصاء ، والكف عن عمل شيء .. وهكذا
٣– المجرور Dative		
(أ) الأساسى	الإهتمام الشخصى	الحسنات والسيئات ، الإمتلاك ، الإحترام ويأتى مع الأفعال : يخدم ، يظهر ، يعلن ، يخبر ، يأمر ، يثق ، يطيع ، يغضب يحسد ، يشكر . ومع الصفات
(ب) الأداة	وسيلة أو مساعد	للوسيلة – للصلات الشخصية ، الحالة المرافقة والكيفية تأتى مع الصفات والظروف . مع الأفعال : يتبع ، يجذب يتصل ، له شركة أو معاملة مع سواء كانت معاملة كراهية أم صداقة
(جـ) مكـــان	مكان أو وضع	المكان . الزمان . الفضاء
٤ – المنصوب accusative	تحديد أو إتساع	مفعول به مع الأفعال التى تدل على الخوف والقسم والمفعول به الإحترام ...
٥ – المنادى Vocative	مخاطبة	

هذا الجدول لا يحتوى على كل شيء ولا يمكن أن يفهم إلا بالدراسة الفعلية فى العهد الجديد ، ولذلك يلزم للمفسر أن يدرس الحالات فى تفسيره على أنها وظيفة وشكل للكلمة .

الحروف Prepositions :

أصل الحروف فى اللغة اليونانية هو الظرف فقد جاءت لكى تعمل عملها ، ولكنها تحددت بعد ذلك . وتنقسم الحروف اليونانية إلى قسمين : الحروف الأصيلة Properprepostions وهى التى تتصل بفعل وتكّون معه كلمة أو فعلا مركبا . ثم الحروف الثانوية improperprepositions وهى التى تأتى وحدها . ولقد جاءت الحروف لكى تساعد على التحديد أكثر . ففى سفر الأعمال (٩) إذا قلنا إن حنانيا كان فى « دمشق » وتركناها فى حالة المجرور فقد نظن أنه فى دمشق أو بجوارها أو حولها وغير ذلك ولكن الحروف مثل en ، Para وغيرها حددت الحالة بالضبط . وفى فيلبى (٢ : ٣٠) يقول الرسول بولس عن أبفرودتس « لأنه من أجل عمل المسيح قارب الموت مخاطراً بنفسه لكى يجبر نقصان خدمتكم لى » فالكلمة dia المترجمة « لأجل » هى التى جعلتنا نعرف أن خدمة المسيح هى السبب فى مرض أبفرودتس ، ولكن بدونها ما كنا نعرف هل عمل المسيح فى حالة المنصوب أو المرفوع لأن الإثنين فى صورة واحدة فتصبح الترجمة غامضة فلا نعرف قصد الرسول .

بعض الحروف تتبعها حالة واحدة . بعضها تأخذ حالتين وبعضها تأخذ ٣ حالات . وعلى العموم فإن ما يساعد المفسر على مفهوم الهدف من استخدام هذا الحرف هو معرفة المعنى الأساسى له ومعرفة الحالة التى تتبعه ثم القرينة التى تحيط به .

أما إذا إتحد أحد حروف الجر بالفعل ، فقد يؤكد المعنى الذى يدل عليه الفعل ويعمقه أو قد يعّرف المعنى ، أو قد يبقى المعنى الأساسى كما هو . ولهذا فعلى المفسر أن يستخدم القاموس لمعرفة ذلك .

الصفات adjectives .

الصفة فى اللغة اليونانية قد تأتى كصفة وقد تأتى كخبر ، وفى كلتا الحالتين تصف الموصوف فى الحالة الأولى تسبقها أداة التعريف (يوحنا ٤ : ١١) . أما فى الحالة الثانية فلا تسبقها أداة التعريف (يوحنا ٥ : ١١) . والفرق

بينهما هو أن الصفة الخبرية تخبر شيئاً عن الموصوف أما الصفة فهى تذكر شيئاً عارضاً عنه .

اسم الفاعل والمفعول Participle : إذا كان المصدر «فعل – اسم» فاسم الفاعل والمفعول «فعل – صفة» Verbal- adjective . ولذلك فهو يعمل عمل الفعل وعمل الصفة . ولأنه يعمل عمل الفعل فله صيغة Voice وله زمن . وقد يكون متعديا أى يأخذ له مفعولا وقد يكون لازما – ولأنه يعمل عمل الصفة فهو قابل للتصريف فى كل الأجناس الثلاثة : مذكر ، مؤنث ومحايد ، وفى المفرد والجمع . وقد يكون خبرا أو نعتا . وأحيانا ، مثل كل الصفات ، قد يحل محل الفاعل أو المبتدأ إذا اقترنت به أداة التعريف . عندما يكون مبنيا للمعلوم يكون اسم فاعل . أما إذا جاء مبنيا للمجهول فإنه يتحول إلى اسم مفعول .

ويستخدم فى عدة مواقف أخرى بجانب أنه صفة :

يستخدم لوصف الموقف أو الحالة acircumstantial : مثل الوقت (لوقا ٢٤ : ٣٦) «وبينما يقولون هذه الأشياء» ثم الشرط (عبرانيين ٢ : ٣) «كيف ننجو نحن ..» ضد الموقف أى يترجم «ومع أنهم» (أعمال ١٣ : ٢٨) .. وهكذا . والقرينة تظهر ذلك . وهناك تركيب مشهور لإسم الفاعل يسمى genitive absolute وهو يستخدم عادة لوصف الحالة أو الموقف .

ويستخدم اسم الفاعل كعامل تكميلى supplementary وهذا معروف جيدا وكثير الحدوث فى العهد الجديد . وفى هذه الحالة تظهر فيه المميزات التى للفعل بوضوح ، لأنه يكمّل عمل فعل آخر فى الجملة وبدونه يكون هذا الفعل ضعيف المعنى ولا يعطى معنى واضحا وأشهر تركيب فى اسم الفاعل يستخدم هكذا يسمى Periphrastic وهو يتكون من الفعل «to be» زائدا اسم الفاعل وكذلك إذا جاء بعد بعض الأفعال مثل بدأ ، استمر كف مثل (كولوسى ١ : ٩) «لم نزل مصلين .. وطالبين (اسم فاعل) .. ان تمتلئوا» أى لولا هذه الصلاة والطلبة لما كان للفعل «تمتلئوا» أية قوة ..» وكذلك يكون اسم الفاعل

تكميلى فيما نسميه indirect (لوقا ٨ : ٤٦) وأخيرا يستخدم كفعل مستقل ويكون الفعل الرئيسى فى الجملة ، أو فى جملة قصيرة تقوم مقام الفعل . وفى هذه الحالة قد يكون أمرًا imperative أو خبرًا indactive هذه اللمحة العابرة تظهر تماما أهمية هذا التركيب فى اللغة اليونانية ، إنه ليس سهلا ولكنه هام ومن يعرف استعمالاته يكون قد عرف الكثير فى اللغة اليونانية وفى العهد الجديد .

الظرف : adverb

الظرف فى اللغة اليونانية أوسع منه فى اللغة العربية . ففى اللغة العربية يستخدم فى الزمان والمكان . أما فى اللغة اليونانية فيزيد على ذلك أنه يكون حلاً و« كمية » . فالظرف يمكن أن يجيب على الأسئلة : متى ، أين ، كيف ، كم وأحيانا إلى أى مدى» . والظرف يتعلق بالفعل والإسم والصفة ويصفها كلها فى حين أن الصفة adjective لا تصف إلا الاسم .

أدوات الربط Conjunctions.

وهى تربط الجمل العادية والجمل البسيطة Clauses والكلمات . وتنقسم أدوات الربط إلى نوعين : أدوات ربط رئيسية وهى تربط عناصر متساوية ، وأدوات ربط ثانوية Subordinate وهى تربط عناصر غير متساوية فتربط جملة عادية بجملة بسيطة . أما أدوات الربط الرئيسية فهى **عطف مثل** Kai وتترجم and, even, also . وقد يكون de أو Te أو alla

تقابل Plèn وتترجم «لكن» (لوقا ٦ : ٢٤) أو «بل» (لوقا ١٢ : ٣١) .

استنتاج : وتترجم لأجل ذلك Ouni وهى كثيرة جدا ، حينئذ أو (فقد) ara (متى ١٢ : ٢٨)

سبب : gar ، لأجل ذلك وفى (روميه ١ : ١٦و١٧) جاءت ثلاث مرات وهذه عينة من كثير تقوم به أدوات الربط . ولأجل ذلك فلا غنى للمفسر عن استخدام القاموس اليونانى حتى يعرف قوة وعمل أداة الربط فى الجملة .

الحروف Particles

هناك أنواع عديدة من الحروف فى اللغة اليونانية إما للنفى أو للتوكيد أو للإستفهام أو للتثبيت . فمثلا الحرف OU للنفى القاطع والجواب عليها تثبيت النفى . ولكن حرف النفى Me فهى للنفى المتحفظ وتنتظر الجواب بلى أما حروف التوكيد فقد لاتترجم فى اللغة العربية مثل Menounge (فيلبى ٣ : ٨) حروف الاستفهام هامة جدا لأن لها دورا كبيرًا فى العهد الجديد . فمثلا el فى (أعمال ١ : ٦) «هل فى هذا الوقت ترد الملك لإسرائيل» يجيب المسيح الجواب القاطع فى (عـ ٧ر٨) . وكذلك حروف التثبيت تؤكد وتثبت العبارة التى تسبقها (رؤيا ١٤ : ١٣) «طوبى للأموات الذين يموتون فى الرب **نعم** يقول الروح يستريحون من أتعابهم ..» .

الاســم :

هذا هو الشق الثانى فى قواعد اللغة اليونانية . ويرتبط بهذا العنوان ، ويأتى تحته فى الدراسة ، العناصر التالية : الحالة Case ، حروف (الجر ؟) Prepositions الصفة adjective الضمائر Pronouns وأخيرا أداة التعريف Article .

وللصفات أيضاً ثلاث درجات : مثل اللغة العربية : كبير ، أكبر ، الأكبر . ولكن الدرجة الأخيرة قد لا تعنى أنها وصلت إلى آخر درجة ولكن قد تذكر هكذا لشدة التأكيد أى إن « الأكبر » لا يعنى الشىء هو أكبر شىء من نوعه بل أنه كبير جداً .

وتختلف اللغة اليونانية عن اللغات الحديثة فى تركيب الجملة . فمثلا ترجمت (يهوذا ٣) « لأجل الإيمان المسلم مرة للقديسين » مع أنها فى اليونانية هكذا « الـ المسلم مرة للقديسين إيمان » أى أن الصفة الطويلة جاءت بين أداة التعريف ثم الإسم الذى تعرفه وهو الإيمان . وهذا يدل على أن الكاتب أراد أن يؤكد هذا الإيمان تأكيدا ضخماً ويصفه هكذا . فالصفات فى اليونانية قد تعطى ثراء واسعاً للإسم الذى تصفه وتعمق معناه .

الضمائر Pronouns :

هناك أنواع عديدة من الضمائر فى العهد الجديد هى :
الضمائر الشخصية : مثل أنتِ autè وأنت autos وأنت Su وأنا ego
الضمائر المنعكسة : مثل ونفسك Seautou ونفسى emautou نفسه eautou
ضمائرالملكية : لهم Umeteros ولنا emeteros ولك Sos ولى emos
الضمائر التوكيدية : [ويظهر فى كل الحالات مع الضمير الشخصى أو الإسم] autos .

ضمائر (أسماء) الإشارة : هذا Tocoutos ذلك ekeinos وهذا Outos إلخ

الضمائر الموصولة : الذى (محايد) o التى ، الذى os إلخ

ضمائر الإستفهام : ما (محايد) Ti ومن (مذكر ، مؤنث) Tis إلخ وهكذا نجد أن هناك حوالى عشرة أنواع من الضمائر ذكرنا أهمها . وعندما يعرف المفسر الإسم الذى تدل عليه ، وكذلك المقدم الذى يعود عليه إسم الموصول مثلا ، والحالة والوظيفة التى يقوم بها كل ضمير فى تلك القرينة بالذات فإنه يجد معونة ضخمة فى تفهم النص وماذا يقصد الكاتب المقدس من ذلك .

أداة التعريف :

لأداة التعريف فى اللغة اليونانية أهمية كبيرة ووظيفتها الأساسية هى أن تحدد شيئاً أو شخصا ما وتؤكده سواء أكان قد ذكر فى الحديث من قبل أو إنه ذكر لأول مرة . وللتوسع بعض الشيء فى ذكر وظائفها نذكر الأمور الهامة التالية :

١ - تعمل عمل إسم الإشارة فتميز الأشياء بعضها عن بعض : فمثلا تميز الأشخاص . (يو ١٨ : ١٣) عندما يشير العشار إلى نفسه قائلا « أنا الخاطىء » . أو تمييز طبقات من الناس عن طبقات أخرى (متى ١٨ : ١٧) « ... عندك كالوثنى والعشار » أو تمييز قيمة عن قيمة . (رومية ١٣ : ٧) « الخوف لمن له الخوف .. الإكرام ... »

٢ – تشير إلى شيء ذكر حديثاً فى الحديث (يوحنا ٤ : ١٠ر ١١) .. من أين لك الماء الحى .

٣ – تستخدم كضمير ملكية (متى ٢٧ : ٢٤) « وغسل يديه .. » فى الأصل أداة التعريف بدلا من الهاء .

٤ – وقد تبدأ العبارة Phrase بأداة التعريف (رومية ٣ : ٢٤) « .. بالفداء الذى فى المسيح .. » بدلا من اسم الموصول الذى .
– وقد تأتى قبل اسم العلم مثل يوحنا .. وغيره

٥ – وقد تبدأ الجملة القصيرة (مرقس ٩ : ٢٣) .. إن كنت « تستطيع أن تؤمن » أداة التعريف قبل أن تؤمن .

٦ – هناك حالات تتطلب فى اللغة العربية مثلا إضافة أل التعريف ولكن لانجدها فى اليونانية : فمثلا فى (لوقا ٧ : ٣٢) .. « فى السوق » أصلا بدون أداة التعريف والعناوين للكتب أو المقالات (رؤيا ١ : ١) إعلان .. (وهنا تتفق مع اللغة العربية)

الجمل القصيره Clauses :

الجمل القصيرة هى العنصر الثالث من عناصر الكلام فى كل اللغات ومنها اللغة اليونانية ويمكنها أن تعمل عمل الفعل والاسم فى كل وظائفهما مع فارق واحد وهو أنها مجموعة من الكلمات وليست كلمة واحدة مثلهما .

تنقسم الجملة القصيرة إلى نوعين : جمل متساوية مرتبطة سويا بحرف رابط Coordinate ونوع آخر غير مستقل وتخضع لجمل أخرى مستقلة وإسمها Subordinate وإسم الجملة التى فيها هذه الجملة القصيرة Complex

قد تعمل الجملة القصيرة عمل الإسم فتأتى فى الجملة إما فاعل أو مفعول للفعل (لوقا ١١ : ٦) « لأن صديقاً .. وليس لى **ما أقدمه له** (مفعول به)

وقد يعمل عمل الصفة فيصف إسما (غلاطية ٣ : ١٦) « ... وفى نسلِكَ **الذى هو المسيح** » وقد يقوم بعمل الظرف (لوقا ٩ : ٥٧) « **أتبعك أينما تمضى** »

الجمل القصيرة الموصولة Relative Clauses : وهى التى ترتبط الجمل القصيرة فيها بإسم الموصول . وقد تكون صفة (يوحنا ١٢ : ١) « ... **الذى أقامه من الأموات** » . وقد تكون إسما (متى ١٠ : ٣٨) « ومن لا يأخذ صليبه ويتبعنى .. » .

وهى نوعان : جمل قصيرة موصولة محددة وهى التى تصف جماعة أو شخصاً معيناً (مرقس ٣ : ١٤) وهو يقدم بكلمة من ، الذى hos (رومية ٦ : ٢) وقد يتضمن غرضا (مرقس ١ : ٢) « .. ملاكى الذى يهىء الطريق قدامك »

والنوع الثانى الغير محدد (يعقوب ٢ : ١٠) « **لأن من حفظ** كل الناموس .. » هنا لا يقصد شخصا بعينه .

الجملة القصيرة الزمنية Temporal Clause : وهى جملة تعمل عمل الظرف وتأتى كخبر للجملة الرئيسية وقد تكون محددة أو غير محددة ولذلك تستخدم الحرف hotan (لوقا ١٢ : ١٠) « متى قدموكم إلى ... » وقد يستعمل فيه الأسلوب الخبرى Indicative أو الإحتمالى Subjunctive وهناك ثلاثة أنواع من هذه الجمل القصيرة :

جمل يتقدمها أداة ربط : وهى التى تعبر عن الفكرة متى أو بينما . وتلك التى يعبر عنها بالفكرة حتى Untill . الأولى تستعمل معها hote (متى ٧ : ٢٨ ، Hotan (متى ٢٤ : ٣٣) . وأحيانا تستخدم معها heòs (مرقس ٦ : ٤٥ ، يوحنا ٢١ : ٢٢) While . أما الثانية فتستعمل معها (أخرى) akhri (لوقا ٤ : ١٣) أو HEOS (متى ٢٤ : ٣٩) Mekhrè (ميخرى) (أفسس ٤ : ١٣) Parin (أعمال ٢٥ : ١٦)

وجمل يستخدم فيها المصدر فى جمل زمنية وتستخدم معه Prin hè « قبل » (يوحنا ٨ : ٥٨) Proo Tou قبل (يوحنا ١٧ : ٥) Ev To بينما ، متى (لوقا ١ : ٨ ، ٢ : ٢٧)

وجمل يستخدم فيها إسم الفاعل فى جمل زمنية (عبرانيين ١١ : ٢١ ، أعمال ٤ : ٣٧) .

الجملة القصيرة المكانية local Clauses ويتقدمها ثلاث أدوات للربط

hothen (لوقا ١١ : ٢٤) « .. بيتي الذي خرجت منه »

hou حيث (متى ٢ : ٩) « حيث كان الصبي »

hopou حيث (مرقس ٢ : ٤) « .. كشفوا السقف حيث كان .»

الجملة القصيرة المقارنة Comparative Clauses

وهي جمل يأتي معها hos لما (لوقا ١ : ٢٣)

ثم Kata ومعها اسم موصول كما في رومية ٨ : ٢٦ .

الجمل القصيرة السببية Causal Clauses وهي عدة أنواع :

(١) Co- Ordinating وهي التي تجيء معها gar « بسبب » « لأجل » « لأن » (رومية ٧ : ١٨) « **لأن** الإرادة حاضرة .

(٢) Subordinating وتأتي معها أدوات الربط التالية hoti « على أن » « لأجل » (١كورنثوس ١١ : ٢) diotl بسبب لأن (فيلبي ٢ : ٢٦) epel حيث إذ (مرقس ١٥ : ٤٢)

(٣) معه اسم موصول

(٤) المصدر ومعه dia To (لوقا ٢ : ٤) لكونه

(٥) اسم الفاعل عندما يعبر عن السبب (متى ١ : ١٩)

الجمل القصيرة التي تعبر عن الهدف والنتيجة وهي أنواع

ما يتقدمها hina (يوحنا ١٠ : ٣٨) « ... لكي تعرفوا... » .... هدف (يوحنا ٩: ٢) .. حتى ولد أعمى » ... نتيجة

ما يتقدمها hopos (متى ٦ : ٢) .. لكي .... هدف

ما يأتي معها Mè (مرقس ١٣ : ٣٥ر٣٦) لئلا ... هدف

الجمل القصيرة التي يأتي معها اسم موصول Relative Cl. (مرقس ١ : ٢)

« الذى » .... هدف (رومية ٨ : ٣٢) « كيف » ... نتيجة .

وهكذا نجد أن الجمل القصيرة هامة ومتعددة ويجب على كل مفسر أن يتنبه لها ويعرف تقاسيمها .

بعض المبادىء فى استخدام قواعد اللغة :

١ – احتفظ معك بكتاب قواعد اللغة اليونانية لأنه لا يستطيع أى دارس أن يحفظ كل هذه القواعد فى ذاكرته .

٢ – يجب أن تفهم العناصر الرئيسية تحت الفعل وانظر إذا كان أحدها يحتوى على أفكار هامة وما هى وظيفتها .

٣ – وكما تفعل فى الفعل كذلك فى الاسم والجمل القصيرة .

٤ – إستخدم القواميس أو على الأقل واحداً منها مما هو مذكور فى الملحق تحت وسائل الدراسة وإن لم يكن لديك غير قاموس واحد فليكن قاموس Bauer .

الفصل الثامن

الخلفية التاريخية الحضارية

تعتبر هذه الدراسة : الدراسة التاريخية والحضارية للكتاب المقدس عامة ، ولكل سفر فيه ولكل كاتب ، من أهم دراسات علم التفسير العام . وهذه الدراسة التى نقصدها هنا ليست هى دراسة المدرسة التاريخية التى سبق دراستها فى تاريخ علم التفسير . فالمدرسة التاريخية للدين أو التفسير التاريخى له بحسب تلك المدرسة يعتمد اعتمادًا كبيرًا على نظرية التطور الفكرى والدينى للإنسان ، وتعتبر أن الكتاب المقدس عامة هو مرحلة هامة من مراحل هذا التطور والتقدم الدينى ، هذه مدرسة لا يمكن أن يقبلها مسيحى ولا يعترف بها كتفسير للكتاب المقدس . أما التفسير التاريخى الحضارى للكتاب فهو دراسة الكتاب المقدس عامة أو سفر من أسفاره فى ضوء الخلفية التاريخية والحضارية التى ظهر فيها هذا السفر . ولقد بدأت هذه الدراسة كدراسة جادة هامة مع ظهور المصلحين الكبار وهم لوثر وكلفن وأصحابهما . ولقد تأثر هؤلاء بدورهم بعلماء عصر النهضة فى أواخر القرون الوسطى . فقد انكب هؤلاء العلماء على إزاحة أتربة النسيان التى كانت تغطى اللغة اليونانية واللغة اللاتينية ، ونشأت دراسة عميقة وواسعة سُميت دراسة الكلاسيكية — ولقد درسوا اللغتين دراسة وافية .

ولكنهم لم يكتفوا بذلك فهى دراسة تحتاج إلى ما هو أبعد من ذلك ، أى أنهم بدأوا يدرسون تاريخ وحضارة شعوب العالم القديم حتى يستطيعوا أن يفهموا معنى لغتهم وكتاباتهم . فدراسة اللغات لم تكن تعنى دراسة القواعد اللغوية والكلمات فقط ولكنها كانت منهجا علميا شاملا لدراسة الحضارة والتاريخ الخاص بالفترة الكلاسيكية . بهذه الطريقة والمنهج تأثر لوثر وكلفن ،

وعلى هذا المنوال سارا فى تفسيرهما للكتاب المقدس ، والتفسير اللغوى كان يعني عندهما ما كان يعنيه عند علماء النهضة ، أى أنهما كانا يدرسان تاريخ العصر الذى كتب فيه السفر وحضارته إلى جانب دراسة كلماته . فعلم التفسير إذن عند المصلحين كان تاريخا حضاريا لغويا . ولقد نهج من لحقوهم نهجهم وقام على أساس ذلك علم كتابى كبير اسمه علم مقدمات الكتاب المقدس . وقبل الدخول فى تفصيل عناصر هذه الدراسة . يجب أن نحدد معنى هاتين الكلمتين : التاريخ والحضارة ، حتى يمكن أن نسير على الطريق الرشيد .

ماهو التاريخ ؟ التاريخ أعمق من أن يكون سردًا لحوادث متتابعة متتالية بقصد السرد فقط . إنه دراسة مجموعة من العوامل المختلفة التى تكوّن حياة الفرد أو الجماعة ، وعلى أساس هذه الدراسة يستطيع المؤرخ أن يحدد هدف حياة هذا الفرد أو هذه الجماعة . فتاريخ زعيم مثلا ليس هو ذكر الحوادث التى مر بها ومرت به فى كل حياته وكفى ، ولكن تاريخه الحقيقى هو دراسة العوامل المختلفة المتشابكة ، سواء أكانت اجتماعية أم فكرية أم غير ذلك ، وكيف تضافرت معا وأثرت فيه وأثّر هو فيها حتى أصبح هكذا . فالتاريخ إذن هو سجل للحوادث وتفسير لها ، أى أنه دراسة العوامل التى تؤثر فيها . وهنا يختلف الشخص المسيحى المؤمن عن الشخص الدنيوى ، فبينما يعتقد هذا الأخير أن الإنسان هو مركز التاريخ بل إن التاريخ نابع ومُشكل بعقليته وتفسيره ، يعتقد المسيحى أن التاريخ هو من فعل الله وخلقه ، لأنه ميدان لقصده وغرضه (أفسس ١ : ٧ - ١١) وبذلك لايمكن أن يكون الإنسان مركزاً للتاريخ وإلا لأصبح هذا التاريخ وثنياً إنسانيا . ولكن الكتاب المقدس يذكر أن للانسان أيضا دورا مهما فى التاريخ ، ولكنه دور الرجل الثانى فهو يعمل ويتحرك ويعزم تجاوبا لعمل الله ولدعوته . فالتاريخ إذن هو ترتيب إلهى لخبرات متتالية فيها يُظهر الإنسان إما قبولا لدعوة الله أو عداوة له (أعمال ١٧ : ٢٨ - ٣٠) .

أما الحضارة فهى جزء من التاريخ لأنها تختص بالنتائج الخلاقة للأعمال البشرية ، أو بتعبير آخر هى كل الطرق والمناهج والأساليب والوسائط

والعادات والمبانى والنظم والقيم على اختلاف أنواعها وغير ذلك من الأمور التى تظهر بهذه العشيرة ، أو القبيلة ، أو الأمة ، نوعية وجودها وتمايزها عن أية جماعة أخرى . فحضارة الجماعة هى التى تحدد وتشكل وترشد وتلوّن الطريقة التى بها تعبر عن نفسها (١) فالحضارة إذن هى تعبير عن وجدان الجماعة وكيانها ليس فقط كجماعة بل كأفراد أيضا ، حتى الفرد الناشز الذى يثور على حضارته وينتقدها فإنه يفعل ذلك لأن جزءا من هذه الحضارة قد تعمق فى وجوده وفى حياته جعله يرى بقية عناصر الحضارة فى نوره ، فيحكم عليها من هذه الزاوية إن سلبا أو إيجابا .

فإذا أخذنا التاريخ والحضارة بهذا المعنى فهل لهما أهمية أو ضرورة فى تفسير الكتاب المقدس ؟ نعم إنها ضرورة ملحّة وحاسمة لأسباب كثيرة نذكر منها :

١ ــ إن كلمة الله كلمة تاريخية ، وتاريخيتها تتمثل فى ثلاث حقائق : الأولى أنها جاءت مرتبطة ومتعلقة بحوادث تاريخية محددة حدثت لجماعة خاصة وكما سبق وعرفنا فى دراستنا لمعنى وحى الكتاب ، فإن كلمة الله مرادفة لفعل الله القوى . فخروج الشعب من مصر بذراع ممدودة ويد رفيعة هو عمله القوى وهو كلمته المعلنة ، وبهذه الكيفية فهى كلمة تاريخية . ولكن كلمة التفسير أيضا هى كلمة تاريخية قيلت فى وقت محدد وظرف خاص ، فكلمة التفسير التى أعطاها هوشع فى (١١ : ١) «من مصر دعوت ابنى» والتى جاءت على فم إرميا فى (٣١ : ٣١ - ٣٤) وعندما يفسرها فى ضوء العهد الجديد ، ومايذكره إشعياء عندما يفسرها فى ضوء العمل الجديد الذى سيعمله الرب كلها تتفق مع الظروف التى يتكلم فيها كل نبى . وعندما نفسر قول النبى ولابد أن نفسره فى ضوء الظروف التاريخية التى جاء فيها هذا التفسير النبوى . وإلى جانب ذلك فإن النبى أو المرسل الذى أعلن كلمة الله لم يكن إنسانا سلبيا ، مثل اسفنجة تمتلىء بالماء ثم تعصر فتصبح وكأنها لم تعرف الماء . ولكنه إنسان يتفاعل مع هذه الكلمة ومع الظروف التى يعيش فيها . فهو ابن هذا الظرف والوسط الذى عاش فيه يتأثر به ويتفاعل مع كل مايحيط به ، ثم يقف على مرصده ويعطى رسالة من الله . فهو بذلك يرى أعمق وأبعد مايراه أى

شخص من الجماعة التى يعيش فيها ومعها . إنه إنسان بشر ولكن فى نفس الوقت له رسالة .

ومن هذا كله يتضح أن كلمة الله كلمة تاريخية ، لها جذورها فى التاريخ .. تكلم الله بها فى أعمال تاريخية لجماعة تاريخية فى ظروف تاريخية وبواسطة إنسان تاريخى فيجب أن تفسر تفسيرا تاريخيا .

٢ ــ التمييز بين الخلفية التاريخية والتاريخ الزمنى . هناك بعض أسفار الكتاب المقدس التى يعطى كاتبوها تاريخ الكتابة ثم العصر الذى كتب فيه الكتاب وهذا يجعل دراسة الخلفية التاريخية سهلة مثل عاموس (عاموس ١ : ١) ، إرميا (إرميا ١ : ١ – ٣) ، هوشع (هوشع ١ : ١) ، رومية (رومية ١٥ : ١١ – ٣٢) غلاطية (غلاطية ٦ : ١١ – ١٨) . وهكذا .

ولكن هناك بعض الأسفار الأخرى التى لا يستطيع الدارس أن يجزم بالتاريخ الذى كتبت فيه ، مثل سفر عوبديا مثلا . ولقد ارتأى دارسو الكتاب تواريخ عديدة كاحتمالات لتاريخ كتابة ذلك السفر[٢] مما يدل على أنه ليس من السهولة بمكان أن يعرف تاريخ كتابة سفر لم يعلن كاتبه عن تاريخه . فى هذا الموقف يتلمس المفسر طريقه فى دراسة المضمون نفسه وينسى كل شىء عن التاريخ الزمنى ثم يدرس الموقف التاريخى المعلن عنه فى الكتاب . والموقف التاريخى فى سفر عوبديا واضح ، فهو يتعلق بأدوم التى تعيش آمنة أو تظن أنها كذلك وتقف موقف المعاداة من يهوذا رغم صلة القرابة التى بينهما ، بل إنها اتحدت مع الغزاة فصارت أكثر قسوة منهم على يهوذا ، ولكنها لن تستمر ، فلسوف تأتيها الدينونة . فالموقف هنا يتعلق بشعبين كان يمكن أن يتحدا معا ولكن أدوم خانت رباط الدم وصارت فى موقف العداوة من بيت يعقوب . هذا هو الموقف التاريخى وهو موقف واحد سواء أكان تاريخ كتابة سفر عوبديا مبكرا أو متأخرا ، والتاريخ الزمنى مع أهميته ليست له إهمية الموقف التاريخى المعلن فى الكتاب .

نعم قد يسبب هذا الأمر فرقة كبيرة بين نوعين من الدارسين وذلك فى

موقفهم من بعض النبوات فى الكتاب المفسر ، إذ يحاول بعض المفسرين أن يبرهنوا أن النبى عايش الأحداث وعرفها أو جاء فى عصر لاحق لها وسمع بها وبذلك يريدون التخلص من مسألة النبوة السابقة عن هذه الأحداث . أما القسم الثانى من الدارسين فإنهم يهتمون بأن يبرهنوا على أن النبى تكلم عنها قبل أن تحدث لأنه رآها بعين النبوة . وهناك أمثلة على ذلك فمثلا : اختلفوا بخصوص القسم الثانى من سفر إشعياء (٤٠ — ٦٦) فقد قالت الجماعة الأولى إن هذا القسم كتبه شخص آخر غير إشعياء عاش فى أيام كورش ورأى فى رجوع المسبيين مجداً عتيداً أن يظهر فى الشعب لأن الرب رجع إليهم . أما الجماعة الثانية فاعتقدت أن كاتب السفر كله شخص واحد هو إشعياء بن آموص الذى عاش فى عصر يسبق العصر الذى تكلم عنه فى القسم الثانى من الكتاب بحوالى قرن من الزمان ، وهذا الجزء يتكون من نبوات مستقبلية أعلنها له الرب .

وهناك مثل آخر وهو سفر دانيآل فقد اختلفوا فيما إذا كان كاتبه قد عاش فى سنوات السبى مشاركا للمسبيين أم أنه شخص قد عاش فى عصر المكابيين . وهكذا اختلف المفسرون .

٣ — هذا الاختلاف السابق الذكر يضع أمام أعيننا مبدأ هاما يجب أن يضعه المفسر فى اعتباره : وهو أنه مهما كانت هذه الدراسات ومهما كانت إهميتها فيجب أن نعتبرها طريقة دراسية فقط تساعد على تفهم المضمون . وبهذه الكيفية فإننا نضعها فى الدرجة الثانية فى الإعتبار التفسيرى . أما الأمر الهام الذى يجب أن نركز عليه فهو مضمون الرسالة أو الكتاب . لقد حدث ، كما سبق وعرفنا ، أن العلماء فى القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين قد اهتموا اهتماما بالغا بهذه الدراسات . وذهبوا فى التفصيلات إلى أبعد حد ، وحاولوا كل جهدهم ليضعوا كل كتاب فى موضعه التاريخى ، وهذا فى حد ذاته مفيد وضرورى . ولكن الإشكال الأول فى هذه الطريقة هو أنهم وقفوا إلى هذا الحد ، وظنوا أنهم قد عملوا كل ما يمكن عمله . إنهم لم يهتموا بالمضمون ولا بالتفسير الروحى للرسالة وقالوا إن رسالة الكتاب تجىء

بعد الدراسة التاريخية والحضارية التى قدموها فلا داعى للإهتمام الكثير بها . هذا هو الخطأ الذى يقع فيه الكثيرون الذين لا يدركون أن المضمون هو الأساس وأن هذه الدراسات كلها هى وسائل لإلقاء الضوء على هذا المضمون لكى يكون واضحا ومعروفا لجماعة يعيشون فى عصر آخر وحضارة أخرى (٣) .

٤ ـــ يشترك الكتاب المقدس مع كل آداب العالم فى كل ما سبق وذكرناه أى لابد من دراسة الخلفيات التاريخية والحضارية حتى يمكن معرفة إتجاه الكتاب ، ودراسة الموقف التاريخى له لكى يتضح معانيه . ولكن للكتاب المقدس صفة أخرى يمتاز بها عن بقية الآداب الأخرى وهى أن كتّابه لم يكونوا متأثرين فقط بالمواقف التاريخية المعينة والحضارات المحددة التى عاشوا فيها ولكنهم كانوا محكومين بموقف آخر ، هو الموقف الإيمانى . فهم لا يكتبون عن العلاقات البشرية . وصلات الناس بعضهم ببعض فقط ، ولكنهم يكتبون أيضا عن علاقة الله بالإنسان ، فالمشكلات التى يتطرقون إليها ليست مشكلات فكرية ذهنية بشرية ، ولكنها مشكلات المصير الحتمى للحياة الإنسانية .

فهناك إذن بعد داخلى آخر فى الاختبار الكتابى إلى جانب البعد الخارجى ، والبعدان متصلان بعضهما لبعض ليكوّنا صورة واحدة متكاملة . وإهمال هذا الأمر هو السبب الأكبر فى فشل كثير من التفاسير وضحالتها مهما كانت درجة التعمق العلمى فيها .

ولهذا السبب فكل من يبدأ دراسة الكتاب المقدس وفى ذهنه أنه كتاب يختص بجماعات قد مضت ، يهودية ومسيحية ، يسجل حضارتها وتفكيرها ، فإنه من هذا المنطلق لا يفكر إلا فى الموقف الحياتى التاريخى وهذا تفسير قاصر وناقص . ولكنه عندما يقترب إلى الكتاب وهو يعلم يقينا أنه سيواجه فيه الله نفسه ، الله الذى يقف أمام الناس طالبا منهم أن يختاروا من يعبدون (يشوع ٢٤ : ١٤،١٥) فعندئذ يعرف هذا المفسر أن الموقف الإيمانى له ضرورته الحتمية فى فهم الكتاب المقدس ، فعليه إذن أن يدرس هذين البعدين لأنهما متكاملان : البعد الأفقى الذى يحكم علاقات البشر بعضهم ببعض وصلة الإنسان بالبيئة التى يعيش فيها ، ثم البعد الرأسى العميق وهو علاقة الإنسان بالله

والموقف الإيمانى لذلك العصر الذى عاش فيه الكاتب وتفاعل معه . بهذا يمكنه أن يفسر الكتاب تفسيرا صحيحا . علمًا بأن هذا يكون سهلاً إذا ماترك المفسر عناده العصرى ويكف عن إعتقاده بأن الكتاب هو مجموعة آداب قديمة قد عفى الدهر عليها ، ثم يكون مستعدا بأن يواجه العاصفة التى تهز كيانه عندما يواجه الله الكلى القداسة .

المعلومات التى يجب أن يعرفها المفسر : ولكى يتقن المفسر التفسير التاريخى الحضارى عليه أن يلم بمجموعة من المعلومات الضرورية لهذا التفسير وهى :

١ ــ جغرافيا المنطقة التى عاش فيها الكاتب أو القارىء أو التى حدثت فيها الحوادث المفسرة . فإذا كان التاريخ هو الخلفية الزمنية للكتب المقدسة فالجغرافيا هى الخلفية المكانية لها . ولهذا فعليه أن يعرف الجبال والسهول والأنهار والفصول والطقس والمحصولات وغير ذلك مما يساعد على تفهم المكتوب . فمثلا : من يريد أن يفسر رسائل الرسول بولس فعليه أن يدرس وبعمق ، جغرافيا حوض البحر الأبيض المتوسط وخاصة سوريا وفلسطين وآسيا الصغرى واليونان وبلاد البلقان وإيطاليا وأسبانيا ، ثم يدرس الجزر التى تقع فى البحر نفسه وماتتعرض له من تيارات ورياح موسمية وغير ذلك حتى يستطيع أن يفهم رحلات الرسول التبشيرية .

ومن يريد أن يصبح العهد القديم وتاريخه والحوادث الفردية التى ذكرت فيه واضحة ومفهومة له فعليه أن يدرس جغرافيا فلسطين ومصر وأشور وبابل وسوريا وكل البلاد التى تتصل بهذا التاريخ . وكم من إشارات الى بلاد جاءت فى سفر المزامير لايمكن أن يُعرف سبب ورودها إلا إذا درس المفسر الجغرافيا والمكان الذى كانت تقع فيه وماحدث فيها . ويجب على المفسر أن يعرف ان الهدف من دراسته لجغرافيا هذه المناطق كلها ليس المعرفة المكانية ذاتها ولكن لأن الرب فى هذه الأمكنة ، أظهر نفسه فى أعمال عظيمة وأعلن ذاته للناس بكيفية خاصة . فهذه البقعة من الأرض التى لاتعتبر شيئا بالنسبة لأرض أخرى تجاورها بل أعظم منها فى إتساعها وجمالها وخصوبتها وغناها الطبيعى .. لها

أهميتها العظمى فى التاريخ المقدس . فهى ترتبط بوعد الله وعهده مع الناس ، وعمله لأجل الشعب الذى إختاره ليؤدى رسالة خاصة ، وماأعلنه من أحكام وشرائع ونبوات وتعزيات وتهديدات أو مواعيد وغير ذلك . هذا هو السبب الذى لأجله ندرس هذه الجغرافيا لأنها ترتبط بأعمال الله وأقواله . وبإستجابة الشعب له سواء أكان بنعم أم لا .

٢ ـ **التاريخ** : يقول رولى Rowely إن ديانة كهذه قد انغرست جذورها وتأصلت فى التاريخ لايمكنها أن تهمل هذا التاريخ ، وعلى هذا الأساس فالفهم التاريخى للكتاب المقدس ليس عملا سطحيا أو كماليا يمكن للمفسر الكتابى أن يستغنى عنه ، فإن فعل ذلك فإنما يستخلص مجموعة من الأفكار والمبادىء انفصلت عن الموكب التاريخى الأصيل الذى نبتت فيه[٤] وهذا قول حق فدراسة التاريخ أساسية لفهم أية وثيقة لها جذورها فى الزمن ، تتعلق بمصائر الناس . ودراسة التاريخ المقدس يتمثل فى أشياء كثيرة : فهو يتطلب دراسة المواقف المباشرة لحادثة من الحوادث المذكورة فى الكتاب المقدس ، فإذا أردنا أن ندرس الموقف المباشر لظهور المسيحية وحياة المسيح فعلينا أن ندرس مثلا الموقف السياسى المعاصر ، الحكومات المختلفة التى كانت فى فلسطين فى ذلك الوقت وكيفية تقسيم البلاد إلى ولايات وأمارات ومملكة ، وما هى الصلة التى كانت بين اليهود والرومان ، وأهم السلطات التى تركها الرومان لهم ، وكيف كان التوتر سائدا دائما مما أدى إلى ثورة ٧٠ م وخراب الهيكل وأورشليم . علينا أن ندرس أشياء وصلات أخرى كانت تحكم ذلك العصر لكى نتفهم قيام المسيحية وخلفية كتابة العهد الجديد .

وإذا أردنا مثالا ثانيا فلنأخذ سفر الرؤيا . فإذا أهملنا تاريخ القرن المسيحى الأول وفسرنا سفراً على أنه مجموعة من الرؤى التى رأها الرائى دون أن تكون لها أية صلة بالتاريخ المعاصر أو الحوادث العامة ، فإننا بذلك نحاول شيئاً مستحيلاً أو نخرج بتفسير ضحل ليس له أساس تاريخى . فالموقف التاريخى هو الذى يكشف السبب الذى لأجله كتب الرائى كتابه بهذه الكيفية ، وكيف كان للكتاب أثر كبير فى الكنيسة التى فهمته . وبهذه الطريقة نستطيع أن نجعل

معنى للكتاب حتى ولو بقى منه شيء كثير لا نعرف مفتاحه .

فدراسة المواقف التاريخية إذن لها إهميتها الخاصة فى تفسير الكتاب المقدس أو تفسير أى جزء فيه ، لأن المفسر بذلك يراه فى ضوء الحياة التى ظهر فى وسطها ، وبذلك تكون كلمات الجزء المفسر حية ، لها واقعها ومبررها . وهل يمكن أن نفهم ماكتبه هوشع وعاموس ، إشعياء وإرمياء وحزقيال دون أن نعرف التاريخ والمواقف والأحداث التى قيلت فيها هذه النبوات ؟

٢ - الحضارة السائدة فى عصر كتابة سفر من الأسفار وهذه تشمل كل مايتصل ويؤثر فى حياة الناس . وهذه الدراسة مهمة لأنها تكشف عن الكثير من المؤثرات والدوافع التى تجعل الناس يسلكون كما فعلوا . وبهذه الكيفية يفهم المفسر لماذا كتب المؤلف هكذا . والحضارة بهذا المعنى ، يمكن أن تشمل مجموعة من العوامل والظواهر منها :

الحضارية المادية : وهى تشمل كل الوسائل والآلات والمساكن والأسلحة والملابس وغير ذلك مما يستخدمه جماعة من الناس فى حياتهم اليومية ، ودراسة هذه الأشياء قد يكون لها تأثير مباشر على فهم المادة المفسرة : وهاكم بعض الأمثلة ، العلية وهى مكان واسع مجهز لاجتماع جماعة كبيرة (أعمال ١ : ١٣) طريقة الأكل فى أيام السيد على الأرض وخصوصا فى الولائم إذ يتكيء الجميع (يوحنا ١٣ : ٢٣و٢٤) . وقد يصعب علينا أن نفهم مثل العذارى العشر وحكمة اللاتى أخذن زيتا مع مصابيحهن وجهل اللاتى لم يأخذن ، إن لم نعرف أن المصباح كان صغيرا جدا يستطيع الانسان أن يمسك بأربعة منها بيد واحدة ، ولهذا كان الزيت فى المصباح قليلا لايكفى إلا مدة قصيرة (متى ٢٥ : ١) وكذلك يمكننا أن نفهم قصة المفلوج الذى جاء محمولا الى المسيح ، ونقب حاملوه السقف ودلّوه إذا عرفنا كيفية بناء البيوت وخصوصا بيوت الطبقة الوسطى الغنية التى تشبه «الدوار» فى الريف المصرى . إذ تُبنى الحجرات على ثلاث جهات ويعملون أمام الحجرات مظلة كبيرة . ودراسة هذا الأمر تظهر بكيفية واضحة نوع الإيمان الواثق المثابر الذى لا يضعف أمام العقبات حتى ينال مطلبه، وفى هذا يقول الكتاب إن يسوع «لما رأى إيمانهم»

(متى ٩ : ٢ ، مرقس ٢ : ٥ ، لوقا ٥ : ٢٠) . فدراسة العنصر المادى فى حضارة عصر من العصور قد تفسر وتوضح ماغمض من آدابه . والكتاب المقدس من أول التكوين إلى آخر سفر الرؤيا يعكس حضارات متنوعة يجب دراستها لتفهمه ولتوضيح ماغمض فيه .

الحضارة الاجتماعية : وهى التى تشير إلى العادات والتقاليد والطقوس والعلاقات الاجتماعية الخاصة والعامة . وماأشبه ، مما يحكم حياة الانسان فى مجتمعه من مولده إلى رحيله .

فالعادت والتقاليد الكثيرة التى تتبع الانسان فى ولادته والتى يشترك فيها الوالدان والبيت والهيكل والكاهن والمدرسة ، ثم العادات التى تحيط بالزواج وتجعله متمايزا فى كل مجتمع وقبيلة ، ثم العادات والطقوس التى تتكون منها العبادة والأمكنة التى تكون فيها من خيمة وهيكل ومجمع وكنيسة ، والعلاقات التجارية والقضائية وعادات الجماعات فى الموت والجنازات وغير ذلك ، هذه كلها تلقى ضوءا على كثير من أجزاء الكتاب . ماهى الصلة بين المرأة والرجل ؟ وماهو مركز المرأة فى العصر الأول للمسيحية ! هذا يلقى ضوءًا على مايقوله الرسول بخصوص النساء (١ كورنثوس ١١ : ٢ - ١٦) ، وإذا درسنا علاقات السادة بالعبيد وكيف كان السيد يتصرف فى عبيده كأنهم ممتلكات تافهة يقتل منهم من يريدون أية محاكمة نعرف مقدار عمق مايقوله الرسول فى رسالة فليمون .. وهكذا .

إن دراسة الحضارة مهمة وفى ذلك يقول رام Ramm «إن الهدف الرئيسى لدراسة العنصر الحضارى فى الكتاب المقدس هو مساعدة المفسر على أن يرى ويعرف الأمور الأصلية ، بمعنى أنه يرى الأشياء فى إطار حضارتها هى ، وبذلك يستطيع أن يعطى تفسيرًا أصيلًا محددًا وحقيقيا» (٦) هذا يعنى أنه يعرف الاستعمال الحقيقى للكلمات والمفاهيم التى تدل عليها . فالدراسة الحضارية مثلها مثل الدراسة التاريخية للحقبة التى كتب فيها الجزء الذى نريد تفسيره ، ليست شيئا كماليا ولكنها دراسة ضرورية بدونها لا يستقيم المعنى ولا تعرف أصول الأشياء .

الفصل التاسع

القرينـــة Context

تعتبر دراسة القرينة من أهم عناصر تفهم علم التفسير العام . والكلمة « قرينة » هى ترجمة لكلمة لاتينية مركبة من كلمتين تعنى « يُنسج معاً » Con Textus بمعنى ربط أمرين معاً ربطا محكما بحيث يسيران معاً ويفهمان معاً . وإذا ما طبقنا هذا المفهوم على كتاب ما فإنها تعنى « الفكرة المتواصلة المترابطة التىَ تتخلل فقرات وأجزاء هذا الكتاب فتجعل منه كُلّا مترابطا »(١) وفى علم تفسير الكتاب المقدس يمكن أن يقال بأن القرينة لعبارة أو فقرة ما فى أى سفر من أسفار الكتاب المقدس هى كل ما يسبق أو يلحق هذه الفقرة فى نفس الأصحاح أو الجزء الكتابى ، أو كل ما يشابه أو يوازى هذه الفقرة المفسرة سواء أكان هذا الجزء الموازى فى نفس السفر أو فى كتاب آخر . علماً بأن هذه القرينة لابد وأن يكون لها إرتباط بالجزء المفسر بطريقة يمكن معها توضيحه أو إلقاء الضوء عليه وعلى ملابساته .

والقرينة على هذا الأساس ، وبهذا التعريف ، مهمة جداً فى التفسير ، ولطالما أخطأ المفسرون بتجاهلهم هذه الحقيقة ففصلوا الجزء الذى يفسرونه عما يتصل به وكأنه يقف وحده فى الكتاب دون أى إرتباط بما يسبقه أو يلحقه . ولعلنا نجد ذلك واحداً من الأسباب الرئيسية لكثير من الاختلافات العقائدية والفكرية بين المذاهب المختلفة . فقد يأخذ بعض المفسرين كلمة أو فقرة من مكانها الطبيعى ويفسرونها وحدها كأنها كلٌ لا صلة له بأى شيء آخر فى الكتاب المقدس من بعيد أو قريب . ويذكر ا . ب ميكلش Mickelsen مثالا على ذلك(٢) تفسير ا . و بنك Pink ليوحنا ١ : ٣٥ - ٤٣ . إذ يذكر هذا الأخير أن عـ ٣٥ « فى الغد وقف يوحنا المعمدان » ثم عـ ٣٩ « وكانت الساعة العاشرة » يدلان على أن عمل يوحنا المعمدان قد إنتهى وإنقضى عصره

ثم إبتدأ العصر المسيحى . هذا التفسير خاطىء لأنه يغفل القرينة وسياق الكلام والقرينة تدل على أن يوحنا المعمدان كان لايزال يعمل فى وقت لاحق . ففى (يوحنا ٣ : ٢٣) نقرأ أنه « كان يعمد فى عين نون » . ويمكننا أن نورد شاهدا آخر على أهمية الأخذ بالقرينة : فلقد إختلفت الطوائف فى فهم قصد الرسول بولس فى حديثه عن الزواج وهل حبذ زواج المؤمن أم كان يفضل البقاء بدون هم كما كان هو . كما ورد فى (١ كورنثوس ٧) فقد ظن البعض أن الرسول إذ يفضل عدم الزواج على الزواج (عـ ١ ، ٨) فهو إنما يعطى مبدأ مسيحيا دائماً هو جزء من الإيمان المسيحى وله صلاحيته المستديمة . ولكن البعض الآخر رأى أن الرسول إنما يعطى سببا إجتماعيا لهذا الأمر فى (عـ ٢٦ – ٣٤) . هذا السبب هو الضيق الإجتماعى الذى وجد فيه المؤمنون أنفسهم فلم يكن مناسبا أن يضيفوا هما على هم بل إستحسن الرسول أن يبقوا هكذا ، كل واحد فى دعوته ومركزه الإجتماعى الذى وجد فيه نفسه . أما السبب الرئيسى لهذا التجمد الإجتماعى فهو عقيدة الكنيسة الأولى فى رجوع المسيح السريع وإنهاء هيئة هذا العالم . ولهذا يقول « فأقول هذا أيها الأخوة الوقت منذ الآن مقصر لكى يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم » عـ ٢٩ . وهكذا نرى أن الأخذ بالقرينة وسياق الكلام وعدمه يؤثران فى العقائد الكنسية . فمن يؤمن أن الرسول يطلب ذلك للسبب السالف الذكر فإنه لا يهتم بالبتولية والرهبنة أما من يظن أن الرسول قد وضع أساسا مسيحيا فإنه يبنى على ذلك أهمية الرهبنة وعدم الزواج وعدم الإهتمام بالعالم .

وهكذا نرى من المثلين السالفين أهمية القرينة فى دراسة وتفسير الكتاب المقدس .

١ – **تنوع القرينة** : إذا كانت القرينة هى كل ما يرتبط بالجزء المراد تفسيره وما يحدد إتجاه المفسر ويضع له حدود التفسير التى يجب ألا يتعداها ، ويلقى الضوء أمامه على المعنى فإن القرينة بهذه الكيفية متنوعة ويمكن أن نراها فى أربعة مواضع الكتاب المقدس كله قرينة لها ، وهذا تحقيق للقول « الكتاب المقدس يفسر نفسه » . ومع أن هذه الحقيقة ليست من السهل تطبيقها ، بل يمكن أن تؤدى إلى تفسيرات غريبة ، إلا أنها حقيقة أساسية وهامة . فالكتاب

المقدس هو الخلفية العامة لكل جزء من أجزائه ومنه يمكن أن يستمد المفسر الاتجاه الصحيح والخط الواضح والقواعد الأساسية والحدود التى يجب ألا يتعداها . وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نفهم الكل إذا فهمنا أجزاءه كما يجب ألّا نفسر الجزء إلا فى ضوء الكل .

٢ - **العهد** : والمقصود بالعهد هنا هو أى قسم من قسمى الكتاب : أى العهد القديم والعهد الجديد . فكل عهد له خصائصه الذاتية . ويمكن للدارس الذى ينتقل من عهد إلى عهد أن يلاحظ تغييرا جذريا ونظرة مختلفة فى كل منهما ، وكل مفسر جاد يجب أن يعرف كل عهد معرفة صحيحة واضحة والتمايز بينهما . لذلك .. يجب أن يعرف مضمونه ، وكيفية كتابته وموقفه التاريخى ومكانته فى تاريخ الفداء وإعلان الله لذاته .

٣ - **السفر الخاص** : هذه هى القرينة الثالثة . يجب أن يعرف المفسر ظروف كتابة الكتاب الذى توجد فيه الفقرة المراد تفسيرها . فمثلا إذا أراد واحد أن يفسر جزءاً من رسالة غلاطية فعليه أن يلم بالبدعة التى إنتشرت فى غلاطية ، ومن أراد أن يفسر سفر الرؤيا عليه أن يفهم تاريخ الإستشهاد ولاهوته فى الكنيسة . وبدون ذلك فإنه يحول سفر الرؤيا إلى مجموعة من النبوات والإخبار بالمستقبل لا رابط بينها .

٤ - **القرينة المباشرة** : فهى الجزء الذى يسبق الجزء المفسر والجزء الذى يلحقه . فهذان الجزءان يكونان الإطار الذى يوضع فيه الجزء المراد تفسيره . ويعتبر الجزء السابق هو المدخل إليه قد يفتح الطريق ويرشد إلى التعامل الصحيح معه ، أما الجزء اللاحق فقد يكون النتيجة المباشرة أو الجزء المكمل له . فهما ضروريان جداً للتفسير الصحيح . فلكى نفهم رومية ٣ : ٢١ - ٢٩ ونعرف وضعها الصحيح علينا أن ندرس الجزء السابق له أى ١ : ١٨ - ٣ : ٢٠ لنعرف الحالة المريرة التى وصل إليها العالم من خطية وإنحطاط وإنحراف عن الغرض الأسمى الذى خلق من أجله . ثم ندرس الجزء اللاحق أى الأصحاحات ٤ ، ٥ لكى نعرف النقيض لتلك الحالة ، وبذلك يمكننا أن نعرف المركز الحقيقى لهذا الجزء وبذلك نلقى ضوءاً قويا عليه . ولا ننسى أنه

ليس من الضرورى أن تكون القرينة السابقة أو اللاحقة واردة فى نفس الأصحاح بل قد تكون فى أصحاح سابق أو لاحق وقد تكون جزءاً كبيراً أو صغيراً . ولهذا يمكننا أن نكرر قول أحد علماء الكتاب السابقين : « الخطوة الأولى فى التفسير أن يهمل المفسر التقسيم الكتابى إلى أصحاحات وأعداد »(٤)

خطوات أولية لمعرفة القرينة : معرفة القرينة شيء هام جداً ولكن الأهم هو أن يتعرف المفسر على القرينة الصحيحة للجزء المفسر ، وأحيانا تكون القرينة مضللة فتظهر من أول وهلة وكأنها واضحة ومتشابهة ومترابطة مع الجزء المفسر ولكن بعد الدراسة المدققة يظهر إختلافهما التام وعدم إرتباطهما ارتباطاً مباشراً ، وهناك شيء آخر يناقض ما سبق إذ تظهر بعض الفقرات كأنها مختلفة ولكنهابعد الدراسة يظهر إرتباطها وإتفاقها . ولهذا فهناك خطوات أولية تقود المفسر إلى الطريق الصحيح لمعرفة القرينة :

(١) الشرط الأول لكل مفسر هو أن يعرف مضمون الكتاب المقدس وإتجاهه حتى يستطيع أن يسير فى الإتجاه المضبوط ، ثم يعرف وبتدقيق وتفصيل أوسع مضمون السفر الذى يظهر فيه الجزء المفسر بحيث يستطيع أن يكوّن صورة واضحة فى ذهنه لما يحتويه هذا الكتاب ، وأخيرا يعرف مضمون الكتب الأخرى التى تظهر فيها فقرات مشابهة ومتوازية مع الفقرة المراد تفسيرها . هذه هى الخطوة الأولى الهامة ، أما أن يأتى مفسر يجهل الخط الكتابى العام ثم يحاول أن يفسر جزءاً منه فإنه لا يستطيع ، لأنه لابد وأن يعايش الكتاب لكى يعرف إتجاهه .

(٢) يجب أن يعرف الهدف الذى من أجله يكتب الكاتب الأصلى كتابه ، وعندما نتكلم عن الهدف فإنما نقصد ذاك الذى أراد الكاتب أن يفهمه قراؤه الأوائل . وقد يكون من السهل بمكان أن نعرف هذا الهدف لأن الكاتب نفسه يذكر غرضه الأساسى من كتابة السفر . وهناك أمثلة على ذلك يذكر يوحنا البشير الغرض من كتابة إنجيله فيقول « وآيات أخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه لم تكتب فى هذا الكتاب . وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع هو المسيح ابن الله ولكى تكون لكم إذا

آمنتم حيوة باسمه » (يوحنا ٢٠ : ٣٠ر٣١) . وكذلك يذكر يهوذا الرسول الغرض الذى من أجله كتب رسالته القصيرة « أيها الأخوة إذ كنت أصنع كل الجهد لأكتب إليكم عن الخلاص المشترك إضطررت أن أكتب إليكم واعظاً أن تجتهدوا لأجل الإيمان المسلم مرة للقديسين لأنه دخل خلسة أناس قد كتبوا منذ القديم لهذه الدينونة فجاّر يحوّلون نعمة إلهنا إلى الدعارة وينكرون السيد الوحيد الله وربنا يسوع المسيح » (٣ ر ٤) . وفى العهد القديم يذكر كاتب أو جامع سفر الأمثال الغرض الأساسى من كتابة هذا السفر فى فقرة طويلة فى أول الكتاب (أمثال ١ : ١ — ٦) وهكذا فعل البشير لوقا فى كتابة إنجيله (لوقا ١ : ١ — ٤) وفى كتابة سفر الأعمال (١ : ١ — ٨) . هؤلاء الكتاب وغيرهم أفصحوا عن الغرض الذى من أجله كتبوا كتبهم ، ولكن هناك من لم يفعل ذلك كإنجيل متى مثلا . هذه الكتب نجد الهدف من كتابتها منتشراً فى كل الكتاب ، وكل مفسر جاد يستطيع أن يكتشف هذا الهدف من قراءة هذا الكتاب . نعرف هدف كتابة إنجيل متى مثلا من العبارة المتكررة فيه «لكى يتم ما قيل بالنبى القائل» (١ : ٢٢ ، ٢٠ : ٥ و ١٥ و ١٧ و ٢٣ ، ٣ : ٣ ، ٤ : ١٤ ، ٨ : ١٧ .. إلخ) وهكذا .

(٣) الخطة : أما الخطوة الثالثة التى يجب أن يتخذها المفسر هى أن يعرف الخطة التى يضعها الكاتب لكتابة كتابه وإبراز الموضوع والهدف الذى من أجله يكتب . وكل كاتب جاد يعبّر عن موضوع فإنه يعبر عنه فى أفكار مترابطة بعضها ببعض يجب على المفسر أن يلم بإتجاهها وكيفية ترابطها . فقد يربط أفكاره تاريخياً ، أى أنه يكتب حوادث تاريخية لها صلة ببعضها البعض ، وهذه الصلة هى صلة التاريخ والزمن . وقد يكون رباطا عقائدياً تاريخيا بمعنى أن هناك مجموعة من العقائد مرتبطة ببعضها البعض برباط الحوادث أو بحادثة واحدة . وقد يكون إرتباطا منطقيا أى أن هذه الأفكار ترتبط معاً برباط العلة والسبب وما شابه ذلك من

عناصر المنطق ، أو قد يكون الترابط نفسيا أى إن الكاتب فى معرض حديثه يخرج عن الخط الواضح إلى فكرة أخرى طارئة لها صلة خاصة بما يكتبه ، هذه الصلة يوجدها هو بنفسه ، ثم يرجع مرة أخرى إلى تفكيره الأول كما كان الرسول بولس يفعل فى كتابته ، فمثلا : بعدما يتكلم عن عمومية الخطية وضرورة ظهور بر الله بالإيمان ، ينتقل مباشرة من (٣ : ٣٠ ر ٣١ إلى ٥ : ١) ، ولكنه عنّ له أن يعالج فكرة الإيمان الحقيقى ويثبتها من العهد القديم فعالجها فى (ص ٤) عن إيمان إبراهيم . وكان فى إمكانه أن ينتقل من (٥ : ١١ إلى ٨ : ١) مباشرة ومن يضع العددين متجاورين لا يحس أن خط التفكير قد انقطع ، ولكنه خرج عن الخط الرئيسى ليعالج بعض الأفكار التى نشأت عنده من هذا الموضوع فى (٥ : ١٢ – ٧ : ٢٥) . وكان فى إمكانه أن يخرج من (٨ : ٣٩ إلى ١٢ : ١) ولكنه عرج على المسألة اليهودية ليحلها فى (ص ٩ – ١١) وهكذا فى كل كتابات الرسول .

لذلك يجب على المفسر أن يعرف الخطة والأسلوب المتصاعد الذى يضعه الكاتب حتى يصل إلى الهدف الذى يريده . ويمكننا أن نعطى مثلا على ذلك فى إنجيل متى الذى رأينا أن هدف الكاتب فيه واضح فى كل أجزائه مع أنه لم يذكره بالتحديد :

أراد البشير أولا أن يظهر أن يسوع الناصرى قد تمم العهد القديم كله ، ولذلك فقد سار على النمط التالى : يسوع هو إبن إبراهيم ، فإذا كان اليهود يفتخرون أنهم أبناء ابراهيم (٣ : ٩) فإن يسوع هو ابن إبراهيم الحقيقى ، ولهذا فهو يرجع نسبه إلى ابراهيم وليس إلى آدم أو إلى الله كما يفعل لوقا البشير لأن الهدفين متمايزان (١ : ١ و ٢) . وكإبن لابراهيم ذهب إلى مصر وهناك مكث هربا من الاضطهاد ، ومن هناك دعى كما قال النبى «من مصر دعوت ابنى» (متى ٢ : ١٢ ، هوشع ١١ : ١ انظر تكوين ١٥ : ١٣) . وبعد خروجه من مصر واجه التجربة فى البرية كما واجهها الشعب قديما ، ونجح ابن إبراهيم الحقيقى حيث فشل ذلك الشعب فشلا ذريعا : (متى ٤ : ١ – ١١ ،

خروج ٣٢ ، انظر (١ كورنثورس ١٠ : ١ - ١٠) . نعم إنه الابن الذى تمم كل بر فأصبح بذلك هو مسرة قلب الآب الذى أرسله لأنه تمم الرسالة التى كان يجب على الشعب أن يتممها (متى ١٣ : ١٥) . ولكن العهد القديم لم يكن شعبا فقط بل كان ناموسًا ، ووسيطا للناموس هو موسى . وكما تمم يسوع الناصرى رسالة الشعب هكذا تمم رسالة الناموس أيضا . ونرى ذلك فى موعظته على الجبل (متى صـ ٥ - ٧) التى جاءت فى مقابل الناموس الذى أعطى على جبل سيناء ، ولم يكن هذا مناقضا للناموس القديم بل كان مكملًا له (متى ٥ : ١٧) ، ولكن يجب أن نفهم المعنى الذى يكمن فى كلمتى أنقض وأكمل . إنهما يعنيان تثبيت الرسالة التى جاء من أجلها الناموس وبذلك لم ينقض المسيح الناموس بل ثبته ، ولكنه ثبته بأن تمم غرضه وهدفه . لقد قام بكل الرسالة التى أعطى الناموس من أجلها . وهكذا حلّ الناموس الجديد ناموس المحبة محل الناموس القديم ناموس الوصايا والفرائض ، لأن المحبة أكملت هذا الناموس (متى ٢٢ : ٣٦) .

وكما أكمل رسالة الناموس القديم وأتى بما هو أعظم منه هكذا أكمل رسالة الوسيط الذى أتى بالناموس وهو موسى ، وما العبارة المتكررة «سمعتم أنه قيل للقدماء .. وأما أنا فأقول لكم» إلا تعبيرًا عن هذه الحقيقة (متى ٥ : ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٤٣) . وهذه العبارة تدل على عظمة العهد الجديد وعظمة وسيطه عن العهد القديم ووسيطه فقد كان موسى وسيطا فقط ، أما يسوع فقد كان المعطى الأساسى لناموس المحبة . ولقد لاحظ العلماء أن إنجيل متى بعد قصة الميلاد بدون قصة الآلام ينقسم إلى خمسة أقسام ينهى كل منها بالقول «ولما أكمل يسوع هذه الأقوال» (٣ : ١ - ٧ : ٢٩ ، ٨ : ١ - ١٠ : ٤٢ ، ١١ : ١ - ١٣ : ٥٢ ، ١٣ : ٥٣ - ١٨ : ٣٥ ، ١٩ : ١ - ٢٥ : ٤٦) .

ولقد أكمل يسوع رسالة الأنبياء بكيفية أعظم منهم (متى ١٢ : ٣٨ - ٤٢) وليس رسالتهم فقط بل أكمل كل النبوات المكتوبة عنه فيها ، كما يذكر فى كل الإنجيل «لكى يتم ما قيل بالنبى القائل» كما سبق ذكره . ويجمل ذلك فى قوله «وأما هذا كله فقد كان لكى تكمل كتب الأنبياء» (٢٦ : ٥٦) . إذن

فالمسيح قد أكمل كل العهد القديم بكل عناصره بكيفية أمجد وأعظم لم تخطر على بال الأقدمين .

ولكن الكاتب لم يقف عند هذا الحد بل أعلن أن يسوع قد جاء بالجديد . هذا الجديد عبّر عنه بأمثال للناس الذين هم من الخارج ، وأما لتلاميذه فقد كشف لهم أسرار ملكوت السموات (متى ١٣ : ١٠ - ١٣) . ثم قال لهم «ولكن طوبى لعيونكم لأنها تبصر ولآذانكم لأنها تسمع فإنى الحق أقول لكم إن أنبياء وأبرارا كثيرين إشتهوا أن يروا ماأنتم ترون ولم يروا وأن يسمعوا ماأنتم تسمعون ولم يسمعوا» (متى ١٣ : ١٧) .

وكان لابد لهذا الجديد أن يُواجَه بالمعارضة ويحدث الصراع العنيف : وهذا ماعبر عنه السيد بقوله «لاتظنوا أنى جئت لألقى سلاما على الأرض ماجئت لأُلقى سلاما بل سيفا ...» (متى ١٠ : ٣٤ - ٣٩) . إنه جاء بالخمر الجديدة فلا يمكن أن تتفق مع الزقاق العتيقة» (متى ٩ : ١٧) .. فالعصر الآن هو عصر العريس ، وهذا لايتفق مع فرائض وعادات وأصوام القديم (٩ : ١٤ - ١٦) وفى خطة البشير متى وضع الصراع بين المسيح والفريسيين بعد الموعظة على الجبل واستمر بشدة فى تلك الفترة (٩ : ١ - ٨ ، ٩ - ١٣ ، ١٢ : ١ - ٨ ، ٩ - ١٣ و ٣٤) . ولكم وبخهم السيد بشدة (١١ : ٢٠ - ٢٤ ، ١٢ : ٣٨ - ٤٥) .

وبعد أن أوضح البشير هذا الصراع أعلن عن غرض السيد فى تكوين الكنيسة التى هى البقية (متى ١٦ : ١٣ ، ١٨ : ٢٠) .. وتمهيدًا لذلك كان يكشف لهذه النواة الأولى ، الكنيسة ، أسرارًا أعظم لم يستطيعوا أن يحتملوها فى كثير من الأحيان ، (متى ١٦ : ٢١ - ٢٣) . ولكنه بدأ يعلمهم عن التلمذة الصحيحة له ، والخدمة التى يتطلبها منهم ملكوت الله (متى ١٦ : ٢٤ - ٢٨ ، ١٧ : ١٩ ، ١٨ : ٣٥) .

وهكذا نرى شهادة متى فى إنجيله العظيم ، ومن يريد أن يدرس الكتاب ليعرف القرينة الصحيحة فعليه أن تكون له مثل هذه المعرفة . هذه هى بعض الطرق التى يمكننا عن طريقها أن نعرف القرينه الصحيحة :

المتوازيات : ويرتبط بدراسة القرينة والإعتماد عليها فى التفسير دراسة أخرى هى دراسة المتوازيات : والمتوازيات هى عبارة عن فقرتين أو أكثر متشابهة أو متطابقة فى اللفظ أو فى المعنى والمفهوم أو فى كليهما ، ولكنها موجودة فى مواضع مختلفة وقرائن غير متشابهة سواء أكانت هذه المواضع والقرائن فى نفس الكتاب أو فى كتاب آخر لنفس الكاتب أو فى كتابات أخرى لكتّاب آخرين من كتبة الوحى المقدسين .. والأساس الذى تبنى عليه دراسة المتوازيات هى أن جزءاً من الكتب المقدسة قد يلقى ضوءا على جزء آخر . فالكتب المقدسة تختلف عن بقية الآداب العالمية فى أنها تكرر نفسها فى مواضع مختلفة وأمكنة عديدة مثل أسفار صموئيل والملوك من ناحية وسفرى أخبار الأيام من ناحية أخرى فى العهد القديم . وفى العهد الجديد نجد الأناجيل الثلاثة الأول أوضح مثال على هذه المتوازيات فالدارس مثلا يجد قولا أو أقوالًا متعددة للسيد متناثرة فى أجزاء مختلفة فى الإنجيل الواحد أو فى الأناجيل الثلاثة وقد يرجع ذلك لأسباب عديدة . منها على سبيل المثال أن المسيح قد كرر هذا القول فى عدة مناسبات فى أسفاره من مدينة إلى مدينة فى الجليل وبيريه ، ومنها أن البشيرين قد جمعوا أقواله معًا بخصوص موضوع واحد فى مكان واحد حتى يستطيع القارىء أن يكوّن صورة واحدة متكاملة لهذا الموضوع . وغير ذلك من الأسباب .

وتعليم السيد عن الطلاق فى إنجيل متى يعطى خير دليل على ذلك . فقد وردت عنه إشارة قصيرة عابرة فى (متى ٥ : ٣١ر٣٢) فى العظة على الجبل ثم ورد تعليم ثان فى (متى ١٩ : ٣ – ١٢) فى معرض المحاورة التى جرت بينه وبين الفريسيين بشأن العلاقات الزوجية . ويستطيع المفسر – بدون شك – أن يجد فى التعليم الأطول مع القرينة والموقف الذى قيل فيه نورا واضحا يعطى تفسيرا أكمل ، وبعدًا أعمق لمعنى القول القصير فى (٥ : ٣١ر٣٢) . وبالمثل فإن المفسر يستطيع أن يفهم قول المخلص بخصوص الأعضاء الجسمية التى عن طريقها قد يعثر الإنسان ويسقط فى الخطية إذا وضع القولين معاً وقارنهما وقارن الموقفين اللذين قيل المثل فيهما فى (متى ٥ : ٢٩ر٣٠ ، ١٨ : ٨ر٩) .

فالدراسة المقارنة إذن لأقوال السيد فى الأناجيل ولأقوال الرسل والأنبياء ، أو الحوادث والتعاليم المتكررة فى بعض أسفار العهد القديم . ودراسة المواقف التى قيلت فيها هذه الأقوال أو حدثت فيها هذه الحوادث ، تعطى هذه الدراسة قرينة كبيرة متسعة تفسر لنا هذه الأقوال وتعطيها عمقا أبعد .

هذه المتوازيات العديدة فى أسفار الكتاب المقدس تنقسم إلى عدة أنواع :

المتوازيات اللفظية : بمعنى أن كلمات إحدى الفقرات تتشابه مع كلمات فقرة أخرى فى موضع آخر . وهذا النوع قد يكون مخادعا فى تفسيره . ففى بعض الأمكنة تتشابه الألفاظ أو الجمل ولكن عند البحث الدقيق يجد المفسر أنه أمام فقرتين لا تمثلان أى تشابه فى المعنى بل هما مختلفتان تماما . وهذا تحذير للواعظ الذى يظن أنه ما دامت الكلمات أو الفقرات متشابهة فالمعنى فى الفقرتين يكون واحدًا وبذلك يبنى عظته على أساس أقل ما يقال عنه أنه غير مأمون . فمثلا عندما يقرأ فى سفر (الأمثال ٢٢ : ٢) «الغنى والفقير يتلاقيان صانعهما كليهما الرب» ثم (أمثال ٢٩ : ١٣) «الفقير والمرابى يتلاقيان الرب ينور أعين كليهما» يظن أن الكلمة يتلاقيان فى العددين لها نفس المعنى وهذا خطأ فى التفسير . ففى العدد الأول يتلاقى بمعنى يتساوى أى أن الغنى والفقير يتساويان إما فى القبر أى إن كليهما خاضع للموت أو يتساويان فى صراع الحياة كما يحدث دائما . أما فى العدد الثانى فالموقف يختلف إذ أن الفقير والظالم ، أى الشخص الذى يظلم الآخرين هما اللذان يتلاقيان . ويتلاقيان هنا لا تعنى يتساويان ، لأن القرينة لا تعنى ذلك . فالظالم أو المرابى قد لا يكون غنيا يحس بالفرق الاجتماعى .

هذا الصنف من المتوازيات اللفظية التى لا تتشابه فى معناها تسمى متوازيات ظاهرية . لكن المتوازى اللفظى الحقيقى هو المتوازى الذى فيه تحمل الكلمات أو الجمل المتشابهة معان متشابهة أو متطابقة . هذا المتوازى هو الذى يوجب الدراسة ويدعو المفسر أن يدرس الأعداد دراسة وافية حتى يعرف المعنى الصحيح . ويمكننا أن نضرب مثلا على ذلك بالكلمة «يبغض» فى قول السيد «إن كان أحد يأتى الّى ولا يبغض أباه وأمه وامرأته وأولاده وإخوته

وإخواته حتى نفسه أيضا فلا يقدر أن يكون لى تلميذا» (لوقا ١٤ : ٢٦) . إذا أخذت هذه الكلمة وحدها فى هذه القرينة والموقف فإنها تسبب كثيرا من الحيرة للمفسر لأن الكلمة «يبغض» تتناقض مع الوصية الخامسة فى الوصايا العشر ، وتتناقض أيضا مع روح العهد الجديد وروح المسيح نفسه . ولكننا قد نذهب إلى (متى ١٠ : ٣٧) فنجد القول «من أحب أبا أو أما أكثر منى فلا يستحقنى ومن أحب ابنا أو ابنة أكثر منى فلا يستحقنى» هنا فُسرت الكلمة يبغض وأعطيت معناها الصحيح وألقى عليها الضوء فى الفقرة الموازية لها فى إنجيل متى . فالبغضة فى هذا الموقف ليست الكراهية المطلقة وعدم المحبة ، ولكنها عدم التفضيل المبنى على الحكمة فى التفكير والعمل . فإذا وجد إنسان ما أن إرادة والديه تتعارض مع إرادة سيده.فالشىء الواجب عليه هنا هو أن يفضل إرادة السيد لأنها أعظم وأمجد له ولتحقيق غرض الله فى الأرض . هذا المعنى الخاص لهذه الكلمة يظهر أيضا فى (متى ٦ : ٢٤) حيث يقول السيد «لا يقدر أحد أن يخدم سيدين لأنه إما أن يبغض الواحد ويحب الآخر أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر . لا تقدرون أن تخدموا الله والمال» إن البغضة هنا تعنى عدم الخضوع ثم تفضيل سيادة إله على سيادة إله آخر ، فمن يحب الله فإنه يخدمه ويفضّله ويطيعه أكثر من المال ، إنه يُخلص له . والاخلاص الحقيقى هو المحبة ، وإذا فضل إنسان شيئا عن شىء آخر نقول عمن يفضله إن الإنسان يحبه ، وفى نفس الوقت يبغض الآخر مع أنه لا يكرهه بالمعنى المعروف .

ولنأخذ مثلاً آخر فى رسالة أفسس . ففى (٣ : ٤ - ٦) يتكلم الرسول عن « السر » هذه الكلمة يتضح معناها فى نور القرينة المباشرة التى تسبقها وتلحقها . ومن دراسة هذه القرينة نجد أن السر هو جمع اليهود والأمم معاً ليكونا إنسانا واحداً أو جسداً واحداً فى المسيح . ولكن إلى جانب القرينة المباشرة نجد طريقاً آخر يساعدنا على تفهم هذا السر وتوضيح معناه وهو أن ندرس الكلمة فى المواضع المختلفة التى وردت فيها فى هذه الرسالة : فقد وردت فى (١ : ٩ ، ٣ : ١٣ ، ٣ : ٩ ، ٥ : ٣٢ ، ٦ : ١٩) . هذه الفقرات

تساعد المفسر على أن يدخل من باب واسع إلى المعنى الذى قصده الرسول ، ونشجعة على أن يأخذ الرسالة كلها كقرينة متكاملة لهذا الاصطلاح ليعرف عمقه .

المتوازيات المعنوية : هذا هو النوع الثانى من المتوازيات ويعنى أن هناك آية أو فقرة فى الكتاب المقدس تتطابق فى معناها أو مادتها مع آية أو فقرة أخرى فى جزء آخر من الكتاب المقدس ، دون أن يكون هناك تشابه فى الألفاظ . فالمعانى هى المتطابقة وليست الألفاظ . وعادة ما يقسم علماء الكتاب هذا النوع من المتوازيات إلى قسمين : متوازيات تاريخية ومتوازيات تعليمية على حسب الموضوع الذى ينصب عليه هذا المتوازى .

فبالنسبة للنوع الأول وهو المتوازيات التاريخية فهى كثيرة فى الكتب المقدسة ، وأشهر مثال على ذلك فى العهد القديم هو الأسفار التاريخية : صموئيل - الملوك - الأخبار ، وقد تنضم إليها أجزاء من سفر إرميا مثل (ص ٣٩ - ٤٢) وكذلك الأجزاء التاريخية من سفر إشعياء وخصوصا فى الأصحاحات (٣٦ر ٣٧ر ٣٨ر ٣٩) . وللمعونة فى الدراسة يستحسن أن يستخدم المفسر إتفاق أسفار صموئيل والملوك والأخبار وهذا الكتاب موجود باللغة الإنجليزية .

وإذا جئنا إلى العهد الجديد فإننا نجد أن حياة المسيح تملأ صفحاته وخاصة الأناجيل وبالأخص الأناجيل الثلاثة الأول . وهذا لا يعنى أنه بعيدا عن هذه الكتب لم يكتب شيء عن حياة السيد ، فقد ذكر لوقا فى سفر الأعمال شيئاً عنه وخاصة فى خطاب بطرس يوم الخمسين (أعمال ٢ : ٢٢ - ٢٤) وفى أمكنة أخرى . ثم فى كتابات الرسول بولس مثلا : (رومية ١ : ٣ - ٤ ، ١ كورنثوس ١٥ : ٣ - ٨ ، غلاطية ٤ : ٤) وغير ذلك فى بقية الكتب الأخرى . ولعل ما يساعد المفسر هو كتب إتفاق البشيرين سواء فى اللغة العربية مثل : إتفاق البشيرين للقس سمعان كلهون سنة ١٨٧٦ ثم إتفاق البشائر : جمعية نشر المعارف المسيحية سنة ١٩٣١ .

ثم فى اللغة اليونانية لمؤلفه Hauk Alland وحياة الرسول بولس أيضاً مسجلة فى سفر الأعمال ، ثم تظهر أجزاء منها كتبها هو بخط يده مسجلة فى بعض من رسائله . مثل رسالة غلاطية وكورنثوس وفيلبى وغيرها . وهنا يجب على الدارس أن يقارن سفر الأعمال بما كتبه الرسول . وفى اللغة الإنجليزية كتاب إتفاق لحياة الرسول إسمه « إتفاق حياة بولس » لمؤلفه جودوين Goodwin .

أما النوع الثانى أو المتوازيات التعليمية فمجالها أيضاً متسع ، ويمكن أن نعطى أمثلة كثيرة منها . ولكن نكتفى ببعض الأمثلة للتعريف بها : فمثلا هناك تشابه تعليمى بين (فيلبى ٢ : ٦ – ١١ وعبرانيين ٢ : ٩ ، ١٤ – ١٨) ففى الفقرة الأولى يتكلم الرسول بولس عن تجسد الابن وإخلائه لنفسه صائرا فى شبه الناس آخذا صورة عبد . وهذا ما يذكره كاتب رسالة العبرانيين عن يسوع الذى وضع قليلا عن الملائكة ، مشاركا للأولاد أى الناس فى اللحم والدم . ففى هاتين الفقرتين يتفق الكتابان فى إظهار حقيقة التجسد .. تجسد إبن الله .

وبالمثل تتشابه (رومية ٣ : ٢١ – ٣١ مع عبرانيين ١٠ : ١ – ١٨) يكتب نفس الكاتبين فى موقفين مختلفين عن حقيقة واحدة وهى الكفارة التى قصدها الله فى ابنه يسوع المسيح . لم يكن الناموس كافيا ولكنه كان شاهدا على هذا العمل الذى عمله الله وشهد أن هذه الكفارة عمل كامل ولا تحتاج إلّا إلى الإيمان والقلب الصادق لكى يتمتع بها كل من يأتى إلى السيد . وهناك مثل ثالث فى (١ كورنثوس ١٥ ، رؤيا ٢٠ : ١١ – ١٥) حيث يتكلم الكاتبان عن حقيقة قيامة الأجساد من الموت ، ومع أنها كعقيدة ، كانت موضعا للشك وعدم التصديق والتأويل الكثير إلا أنهما حدداها وتكلما عنها بكل يقين .

مرة أخرى قارن (متى ٢٤ر ٢٥ مع ٢ تسالونيكى ٢) تجد أن البشير متى والرسول بولس يتكلمان بطريقتين وأسلوبين مختلفين عن حقيقة واحدة وهى إنتهاء الأزمنة ومجىء الرب يسوع . وهكذا نجد حقائق كثيرة متشابهة مع أنها فى أمكنة مختلفة من الكتاب المقدس لكتّاب مختلفين فى مواقف مختلفة ومكتوبة

أحيانا بأساليب مختلفة . وسبب ذلك واضح لكل دارس ، فإنه رغم الاختلافات الكثيرة فى خلفيات الكتب وظروفها إلا أنها كلها كتبت فى إطار عام واحد ، وتشير إلى قصد الله السامى فى الخلق والفداء . ولهذا فهى تتشابه فى تعاليمها مهما اختلفت فى أساليب كتابتها . وفى هذا الأمر يتميز الكتاب المقدس عن كل آداب العالم الأخرى .

غياب القرينة : هناك أجزاء فى الكتاب المقدس لا نجد لها أية قرينة مباشرة . ففى العهد القديم مثلا نجد أن كتب الحكمة وهى أيوب والأمثال والجامعة تتكون غالبا من مجموعات من الأقوال الحكيمة والألغاز والنصائح . وعندما يحاول المفسر أن يدرس معانيها فإنه لايجد معونة تذكر من القرينة المباشرة . فكل حكمة أو وحدة من الحكم أو النصائح أو الأقوال مستقلة عن الوحدات الأخرى ، والسبب فى ذلك يرجع إلى أن جامعها أو كاتبها يجمع أمثاله فى مجموعات مستقلة عن موضوعات متنوعة ، لعلها كانت معروفة قبلا كلا على حدة حتى جمعها هو فى كتاب واحد . ففى هذه الحالة التى لايجد فيها المفسر أية معونة من القرينة المباشرة عليه أن يحاول أن يجد لها متوازيات متشابهة فى معناها أو لفظها بحيث تكون متشابهة تشابها حقيقيا وليس ظاهريا ، وبهذا يستطيع أن يعرف عنها أكثر مما لو كانت لوحدها .

وفى مجال العهد الجديد أيضا يظهر هذا النوع من المادة التى ليست لها قرينة مباشرة . فبعض أقوال المسيح مثلا تعطى مثلا واضحا على ذلك ، فبينما قد نجد لها متشابهات فى أمكنة أخرى ولكن القرينة بمعناها الضيق لاتظهر معها . وفى إنجيل (لوقا ١٢ : ٤٩ — ٥٩) أوضح مثال على ذلك . ففى الفقرة السابقة لها يقارن السيد بين الوكيل الأمين الحكيم والوكيل المهمل الذى لا يستعد لمجىء سيده ، ويقارن بين نصيب الاثنين (لوقا ١٢ : ٤١ — ٤٩) . أما الفقرة اللاحقة أى (لوقا ١٣ : ١ — ٩) فتنصب على القصة الأليمة التى تحكى كيف خلط بيلاطس دم الجليليين بدم ذبائحهم . هذه القرائن السابقة واللاحقة للفقرة المذكورة (١٢ :٤٩ — ٥٩) لاصلة لها بهما ولا تلقيان عليها ضوءاً كثيرا لتفسيرها . ففى هذه الفقرة تظهر مواضيع شتى هى : قصد مجىء المسيح

(ع ٤٩) إعلان عن معموديته العتيدة (ع ٥٠) ثم نوع الإنقسامات التى يخلقها مجىء السيد (٥١ – ٥٣) ، ثم أولئك الذين يعرفون الأوقات الطبيعية ولكنهم لايفهمون معنى الأزمنة التى يعيشون فيها وعلاقتها (ع ٥٤ – ٥٧) ثم محاولة المصالحة مع الخصم قبل أن يقتاده إلى القضاء (٥٨ر٥٩) يتكون هذا الفصل من هذه المواضيع العديدة وليس لها أية صلة بما قبلها وما بعدها .

ولنأخذ مثالا آخر من نفس إنجيل لوقا (لوقا ١٦ : ١٤ – ١٨) . هذا الجزء يتكون من خمس موضوعات وهى : الفريسيون يستهزئون بيسوع لتعليمه عن الغنى (غ ١٤) . يسوع يعلن أن الله هو العارف القلوب (ع ١٥) . الناموس والأنبياء استمرا إلى عصر يوحنا المعمدان ، ولكن من ذلك الوقت يبشر بملكوت الله (ع ١٦) . زوال السماء والأرض أهون من زوال جزء صغير من الناموس (ع ١٧) . ثم التعليم عن الطلاق (ع ١٨) . هذا الجزء كله لايوجد به غير العددين (١٤ر١٥) يرتبطان بما سبقهما وفيما عدا ذلك فلا يوجد أى ارتباط لهذه الفقرة بما سبقها ومالحقها . فالجزء السابق يتكلم عن قصة الوكيل الغير أمين ، والجزء اللاحق يتكلم عن الغنى والعازر وهذان الجزءان يرتبطان ارتباطا واهناً بهما .

بعض المبادىء لاستخدام القرينة فى التفسير : ذكرنا سابقا القرينة وفائدتها والمتوازيات ومعناها والآن يمكننا أن نستخلص بعض القواعد الضرورية لتساعدنا على استخدام القرينة فى التفسير :

(١) على المفسر أن يكون مدققا فى دراسة القرينة المباشرة للجزء المفسر أى أن يدرس ما يسبقه وما يلحقه من حوادث أو تعاليم . ثم يحاول أن يعرف الرباط القوى بين هذه الأجزاء وكيف يقود ما يسبق هذا الجزء إليه وكيف يتصل بالجزء اللاحق به سواء أكان نتيجة أو تطورا للفكرة أو غير ذلك .

(٢) على المفسر أيضاً أن يلاحظ بكل تدقيق الفقرات المتوازية للجزء المراد تفسيره وخاصة تلك التى توجد فى نفس الكتاب . ويحاول أن يتتبع

تطور الفكرة وامتدادها فى هذا الكتاب وما هو المدى الذى يصل إليه الكاتب فى تطورها .

(٣) كذلك يجب عليه أن يلاحظ الفقرة أو الفقرات الموازية لهذا الجزء المفسر فى كتب أخرى سواء كتبها نفس الكاتب ، أو كتّاب آخرون ، وعليه أن يلاحظ تطور الفكرة فى هذه الكتب الأخرى .

(٤) إذا وجد المفسر أن القرينة المباشرة عديمة الفائدة ولا تلقى ضوءًا فعالاً على الجزء المفسر فعليه أن يحاول البحث لعله يجد فقرة أو فقرات متوازية فى كتاب أو كتب أخرى مكتوبة فى نفس العصر ، فلعل المعنى الذى كان يسود ذلك العصر يكشف عن عمق المعنى الكامن فى هذه الفقرة المفسرة . ولا يستطيع المفسر أن يفعل ذلك إلا إذا كان متمكنًا من دراسة الكتاب المقدس وله إلمام حقيقى بمحتوياته .

(٥) وأخيراً على المفسر أن يدرك أنه كلما صغر الجزء المفسر إشتد إحتياجه إلى القرينة لتفسيره ، وعظم خطر إهمال هذه القرينة . ولقد صدق من قال « النص الذى يذكر بدون قرينة توضح معناه هو إدعاء فقط » . إن الإنتباه الحقيقى للقرينة يخلق فى المفسر محبة للكتاب ولسلطان الكتاب .

الباب الثالث

التفسـير الخاص

التفسير العام هو تفسير تشترك فيه كل الآداب كما مر بنا . لكن هناك بعض الكتب تحتوى على أنواع خاصة متميزة من الكتابات ، فهذه الكتب لابد وأنها تحتاج إلى قواعد خاصة تنطبق عليها دون غيرها . والكتاب المقدس – دون أى كتاب آخر – يحتوى على أنواع متعددة من الكتابات ، ففيه النثر ، والشعر ، والحكمة ، والرمز ، والمثال ، والأمثال ، والنبوات ، وغير ذلك . وعلى هذا فيجب أن توضع له المبادىء التى تفسر هذه الأنواع من الكتابات . علينا أن نشرح بالضبط ماهية هذه الكتابات وكيفية تفسيرها ونذكر بعض المبادىء الخاصة بها . وبذلك نكون قد حاولنا فهم الأنواع المختلفة الأساليب المتضمنة فى الكتاب . وبالطبع لم يحتو هذا الباب على كل أنواع الكتابة ، بل على أهمها ، لكى يعرف القارىء أن الكتاب المقدس أعمق مما يظن أو يفتكر .

الفصل العاشر

اللغة التصويرية : Figurative Language

من أهم الميادين التى فيها علم التفسير الخاص ويهتم بها هى اللغة التصويرية وهى اللغة البلاغية سواء أكانت كلمة أم جملة أم فقرة . فهناك نوعان من الإستعمال اللغوى : النوع الأول هو أن تستخدم اللغة فى معناها العادى الظاهرى أو كما نسميه الحرفى . أما الإستعمال الثانى ، فهو أن يستبدل هذا المعنى الحرفى بمعنى آخر أو تطبق الكلمة أو الجملة على موضوع آخر غير التى تطبق عليه عادة . ويكون بين هذين الموضوعين : الأول والجديد صلة ما . فإذا قلنا « الأسد » عرفنا أن هذه الكلمة تعنى ذلك الحيوان المفترس الذى

يسمى بملك الوحوش . ولكن إذا قلنا غلب الأسد الذى من سبط يهوذا .. » (رؤيا ٥ : ٥) . فإن الكلمة استخدمت فى غير معناها الأصلى كاستعارة لتصف شخصاً آخر هو يسوع الناصرى . والكاتب يرى أن هناك صلة مشابهة بين الأسد ويسوع فى القوة والشجاعة وعدم الخوف .

واللغة التصويرية والصور البلاغية كثيرة جداً فى الكتاب المقدس ، وهى متعددة الأنواع ، ولم تكن غريبة على الذين قرأوها أولا أو سمعوها ، لأن المصدر الذى جاءت منه هذه الصور البلاغية كان هو الأرض والبلاد والناس وأعمالهم اليومية . ومن يقرأ فى العهد القديم أقوال الأنبياء وفى العهد الجديد أقوال يسوع يجد تلك الصور فى بلاغتها وقوتها ، لأنها خرجت من حياة الناس لكى تعطى تعبيراً حياً صادقاً لحياتهم .

ولكن لماذا يستخدم الناس هذه الصور البلاغية سواء كانت كلمة أو جملة أو فقرة ؟ هنالك سببان : الأول هو عدم استطاعة اللغة ، أية لغة كانت ، أن تعطى التعبير الصادق لكل شىء فى كل وقت . فهناك معان أعمق ، وأبعاد أسمى لا تستطيع اللغة فى حرفيتها أن تعبر عنها ، ولهذا تتحول الكلمة من معناها الأصلى إلى هذا المعنى الجديد ، أو تنسب إلى موضوع جديد كما سبق القول . فاللغة هى السبب الأول فى إستعمال الصور البلاغية . أما السبب الثانى : فهو العقل البشرى نفسه الذى يبحث جاهداً ليجد قياسات جديدة ومقارنات كثيرة بين الأشياء وذلك لكى يسعد الإنسان نفسه بتلك الصور البلاغية . من تشبيه واستعارة ومجاز وغير ذلك .

واللغة التصويرية فى الكتاب المقدس متعددة الجوانب ، وقد قسمها مفسرون كثيرون بحسب إستحسانهم ، ولكنهم مهما إختلفوا فإنهم يتفقون على أمر واحد وهو أن الصور البلاغية فى الكتاب المقدس لا يمكن تقسيمها أو تصنيفها إلى أنواع جامعة مانعة ، فلا يمكن أن نذكر فرعا منها لا علاقة له بالفرع الآخر ، ولكنه متداخلة . وقد تعتبر صورة ما تشبيها وقد تعتبر إستعارة . هذا التداخل لا يمنع أن يكون هناك تمييز بينها ، فلكل صورة تنبير

خاص يمكن للقارىء أو السامع أن يستنتج منه إلى أى من هذه الصور تنتمى هذه الصورة .

ولقد قسم ترى اللغة التصويرية فى الكتاب المقدس إلى ثلاثة أقسام : الكلمة البلاغية ، الفكرة البلاغية ، الفقرة البلاغية . ولم يختلف عنه ميكلش كثيرا فقسّمها إلى ثلاثة أقسام : الصور البلاغية القصيرة . ثم الصور البلاغية المبهمة وأخيراً الصور البلاغية الطويلة . دعونا نقسم صور الكتاب المقدس البلاغية إلى الأقسام التى قسمها ميكلش :

(ا) **الصور البلاغية القصيرة** : وتنقسم هذه الصور القصيرة إلى عدة مجموعات :

(١) المجموعة الأولى هى التى تنبر على المقارنة بين الأشياء . ويأتى تحت هذه المجموعة صورتان هما :

التشبيه Simile : والتشبيه كما نعرف هو مقارنة ظاهرة بين شيئين يُستخدم فيها بعض الكلمات مثل « كاف التشبيه ، والكلمات « يشبه » ، « مثل » ويكون أحد الشيئين وهو المشبه به معروفا لدى السامع أو القارىء ، ولابد أنه يعرفه من واقع اختباره وذلك لكى يقرب له الكاتب أو المتكلم معنى الشىء المشبه . وما على المفسر إلا أن يفكر بعمق فى الشيئين ليعرف ما يريد المتكلم أن يصل إليه من المقارنة . فمثلا عندما شبه الرب كلمته بمطرقة تحطم الصخر (ارميا ٢٣ : ٢٩) فإن المشبه به ؛ أى المطرقة ، معروفة لدى السامع ولابد أنه استخدمها كثيرا . فكلمة الرب مثل هذه المطرقة . ولكنه ما هو المعنى الذى يريد النبى من الناس استخلاصه ؟ هو أن كلمة الرب قوية مثل المطرقة ولكنها تحطم القلوب الصخرية .

ويستخدم يسوع هذه الصور التشبيهية كثيرا . فهو يستخدمها عندما يرسل تلاميذه (لوقا ١٠ : ٣) فيقول «اذهبوا ها أنا أرسلكم كحملان بين ذئاب» . لكى يبين لهم العداوة التى بدأ اليهود يظهرونها ليسوع ولابد أنهم سيظهرونها ضد تلاميذه . ومرة أخرى يبرز شوقه لسلامة أورشليم الضالة الرافضة فيقول

«.. كم مرة أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها ولم تريدى» (متى ٢٣ : ٣٧) .

ولكن إن كنا نرى هنا تشبيها واحدا فإن الأنبياء فى العهد القديم يضعون تشبيهات عديدة لمشبه واحد ، فمثلا يقول إشعياء «فبقيت إبنة صهيون كمظلة فى كرم ، كخيمة فى مقثأة حقل مزروع خيارا ، كمدينة محاصرة» (إشعياء ١ : ٨ أنظر عـ ٣٠ ، ٢٩ : ٨) ومع كثرة الأشياء المشبه بها لا يوجد أى إختلاط أو غموض . فإن التشبيه دائما يفسر نفسه .

ولعل أهم كتاب يستخدم التشبيه بكثرة هو سفر الرؤيا ، ففيه ما يزيد عن سبعين تشبيها تجىء بعد الكلمتين «شبه homois» و «مثل hos» أما فى الترجمة العربية فالكلمتان تترجمان بعدة أدوات تشبيه . ومع أن التشبيه دائما يفسر نفسه لكن فى هذا السفر يجب على المفسر أن يتأنى كثيرا ويسأل نفسه عدة أسئلة : لماذا يستخدم الرائى هذا التشبيه بالذات فى هذا المكان بالذات ؟ كيف يستطيع القارىء أن يفهم ما أراده الرائى من خلال هذا التشبيه ؟ ما هو العنصر الذى يستنتجه من هذا التشبيه الذى لا يستطيع أن يفهمه فهما كاملا أو أن يفهمه فهما عامًا ؟ .

وهنا يفرق Terry[٣] . بين التشبيه وبين التوضيح . ويعتبر (٢ تيموثاوس ٢ : ٣) مثلا «كجندى صالح ليسوع المسيح ...» توضيحا وليس تشبيها . (انظر ٢ تيموثاوس ٢ : ٢١ ر ٢٢ ، متى ٧ : ١٥ — ٢٠) الخ .

الاستعارة metaphor : الاستعارة هى مقارنة ضمنية أى إنها ليست صريحة مثل التشبيه . وهى تذكر كثيرا فى الكتاب المقدس أكثر من التشبيه . ومن أهم صفاتها القِصَر وتغيير معنى الكلمة الحرفى إلى استعمال آخر : فعندما يقول هوشع «فأكون لهم كأسد» (١٣ : ٧) هذا تشبيه . أما عندما يقول سفر التكوين «يهوذا جرو أسد» (٤٩: ٩) فهذه استعارة . فالاستعارة هى استخدام الكلمة فى غير معناها الظاهرى لتعطى وجهة مقارنة قوية .

وتوجد الاستعارة بكثرة فى العهد القديم : فالرب يقول عن نفسه « .. أنا ينبوع المياه الحية .. » (إرميا ٢ : ١٣) وهذه استعارة قوية . وتوجد الاستعارة أيضا فى وسط عمل الله ونشاطه وخصوصا حينما ينسب إليه صفات إنسانية . فمثلا ينسب إليه تعالى أعضاء جسد إنسانى « ها إن يد الرب لم تقصر عن أن تخلص ولم تثقل أذنه عن ان يسمع » (إشعياء ٥٩ : ١) . ومرات تستخدم كلمة « ذراع الرب » . لتدل على قوة الله ونصرته (تثنية ٤ : ٣٤ ، ٣٣ : ٢٧ ، مزمور ٤٤ : ٣ ، ٧٧ : ١٥ ، إشعياء ٤٠ : ١٠ر١١) الخ . ومرات كثيرة تنسب إلى الله العواطف البشرية . فالله يتألم (مزمور٩٥ : ١٠ ، عبرانيين ٣ : ١٠ر١٧) وغضبه anger فى (رؤيا ١٤ : ١٠ر١٩ ، ١٥ : ١ر٧) وغضبه wrath فى (متى ٣ : ٧ ، لوقا ٣ : ٧ ، يوحنا ٦ : ٣٦ ، رومية ١ : ١٨) الخ . هذه كلها استعارات ولكن ليحذر المفسر فى تفسيره لهذه الاستعارات من أن ينسب إلى الله الدوافع والعناصر التى تكون وراء الحزن والغضب الإنسانى لأن فيها النقص وهى تتمركز حول ذاته البشرية الضعيفة أما ألم الله وغضبه فهما مقدسان لا ينموان من تمركز الذات بل من كمالات العلى وقداسته . بذلك يعرف المفسر صورة واضحة عن استجابة الله لخطية الإنسان .وإلى جانب ذلك فالعهد القديم يستخدم استعارات من الطبيعة (أيوب ٩ : ٦) ومن العادات الجارية (تثنية ٣٢ : ٤٠) ، ومن عادات الحيوانات (تكوين ٤٩ : ١٤) ومن الطقوس والعبادة (مزمور ٢٦ : ٥ — ٧) وهكذا .

وإذا رجعنا إلى العهد الجديد نجد أن يسوع قد استخدم الاستعارات كثيرا . فيقول لتلاميذه «لا تخف أيها القطيع الصغير لأن أباكم قد سر أن يعطيكم الملكوت» (لوقا ١٢ : ٣٢) . ونفس الاستعارة أو الصورة الكلامية استخدمها عن الكنيسة كلها عندما يقول «ولى خراف أخر ليست من هذه الحظيرة ينبغى أن آتى بتلك أيضا فتسمع صوتى وتكون رعية واحدة وراع واحد» (يوحنا ١٠ : ١٦) وعندما تكلم عن أمه وإخوته قال عن أولئك الذين يفعلون إرادة الآب ولهم علاقة خاصة به «أمى وإخوتى هم الذين

يسمعون كلمة الله ويعملون بها» (لوقا ٨ : ٢١) . ومن أهم الاستعارات التى استخدمها السيد فى (متى ٥ : ١٣و١٤) «أنتم ملح الأرض .. أنتم نور العالم» ومع أن هاتين الاستعارتين قد شرحهما السيد فصارا مجازًا إلّا أنهما تبقيان استعارات قوية عن المؤمنين الذين يعيشون ويحيون فى العالم .

المجموعة الثانية من الصور البلاغية القصيرة هى التى تنبر على الارتباط . ومن أهم هذه الصور :

الصورة التى فيها يستخدم الكاتب اسم شىء لشىء آخر لأن الاثنين يرتبطان ببعضهما البعض وإسم هذه الصورة metonomy [وتعنى فى اليونانية تغيير الاسم] . فمثلا يذكر إنجيل لوقا عبارة «موسى والأنبياء» (١٦ : ٢٩ ، ٢٤ : ٧) وهو يقصد بهما أسفار موسى الخمسة وكتب الأنبياء . وهكذا استخدم اسم الأشخاص الذين كتبوا الكتب وهو يقصد الكتب نفسها ، أى استخدم «الفاعل» . لكى يعبر به عن المفعول به . أو كما يقولون فى المنطق «السبب ليعبر به عن النتيجة» ومن هذا النوع استخدام لفظ الفم أو الشفاه أو اللسان لكى يعبر به عن الكلام (أمثال ١٢ : ١٩ ، ١٧ : ٧ ، ٢٥ : ١٥) وفى (حزقيال ٢٣ : ٢٩) يستخدم كلمة تعب ليدل بها على «الأجرة» وأحيانا يرتبط شيئان معا ارتباطاً وثيقاً فيطلق اسم الواحد على الآخر . ففى (لاويين ١٩ : ٣٢) يستخدم لفظ شيبة ليدل بها على تقدم السن (قارن تكوين ٤٢ : ٣٨) وفى (هوشع ١ : ٢) يستخدم كلمة الأرض لتدل على الناس الساكنين فيها . وفى (متى ٣ : ٥) تأتى كلمتا «أورشليم واليهودية» لتعبر عن السكان الذين يسكنونها . وفى (تثنيه ٢٨ : ٥) يستعمل كلمة «سلة» ليعبر بها عما تحتويه . وأحيانا يستعمل المعنوى ليدل على الشىء الملموس فالختان والغرلة يدلان على اليهود والأمم (رومية ٣ : ٣٠) وقد تستعمل العلاقة بدلا من الشىء الذى تشير إليه ففى (إشعياء ٢٢ : ٢٢) يستخدم كلمة مفتاح لتدل على السلطان . وبالمثل تستخدم كلمات : التاج والعمامة والصولجان للملك والكهنوت والسلطان (حزقيال ٢١ : ٢٦ ، زكريا ١٠ : ١١) وهكذا .

وهناك صورة بلاغية يستخدم فيها الجزء بدلا من الكل أو الكل بدلا من الجزء ، واسم هذه الصورة syneidoche . فقد يستخدم الفرد ليدل على نوع أو نوع ليدل على فرد . وقد يستخدم مفرد ليدل على جمع وجمع ليدل على مفرد . فالارتباط هنا بين الاثنين ارتباط طبيعي وليس كالسابق ارتباط صلة وتوافق . ومن هذا النوع ماقاله لوقا البشير فى (٢ : ١) «يكتتب كل المسكونة» فكل المسكونة تعبر عن الإمبراطورية الرومانية . والنفس قد تستخدم لتعنى الإنسان كله (أعمال ٢٧ : ٣٧) . وقيل عن يفتاح إنه دفن فى مدن جلعاد (قضاة ١٢ : ٧) وهى تدل على مدينة واحدة دفن فيها . فى (إشعياء ٢ : ٤ ، ميخا ٤ : ٣) تستخدم كلمتا السيوف والرماح لتعبر عن نزع كل الاسلحة ولا يبقى سلاح واحد : فالجزء يعبر عن الكل . وتوجد صور بلاغية تنبر على أبعاد شخصية ، ومنها :

التشخيص Personification : وهى تعنى أن نتكلم عن شيء أو صفة أو فكرة كأنها شخص . فمثلا فى (متى ٦ : ٣٤) يقول السيد «فلا تهتموا بالغد لأن الغد يهتم بما لنفسه يكفى اليوم شره» وهنا يتكلم عن الغد كأنه شخص يهتم بما لنفسه . وفى (مزمور ١١٤) عندما يتكلم المرنم عن قيادة الرب لشعبه والقوة التى أظهرها فإن المرنم يتكلم عن البحر والأردن والجبال والآكام كأنها بشر ويخاطبها جميعا كذلك . وعندما يصف الكاتب موت أبناء قورح يقول «وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم وبيوتهم وكل من كان لقورح مع كل الأموال» (عدد ١٦ : ٣٢) فأعطى للأرض صفة الشخصية وقال عنها إنها فتحت فاها وابتلعت .

المناجاة Apostrophe :

وهناك صورة أخرى شبيهة بالتشخيص تستعمل فى المناجاة ، عندما يترك المتكلم الشخص الذى أمامه ويكلم شخصا بعيدا آخر ، مثل مناجاة البحر فى (مزمور ١١٤) ومناجاة داود لابنه أبشالوم فى (٢ صموئيل ١٨ : ٣٣) حيث يخاطب داود أبشالوم ابنه الذى مات فيقول «ياابنى أبشالوم يا ابنى يا ابنى

أبشالوم ياليتنى مت عوضًا عنك ياأبشالوم ابنى يا ابنى» . ومن آهم المرات التى ظهرت فيها هذه الصورة البلاغية (إرميا ٤٧ : ٦) «آه ياسيف الرب حتى متى لا تستريح انضم إلى غمدك اهدأ واسكن» وما جاء فى رثاء ملك بابل (إشعياء ١٤ : ٩ - ٢٠) تعتبر من أهم صوره البلاغية التى من هذا النوع فى كل الآداب .

(د)صور بلاغية تتطلب إضافات لتكملة الفكرة . ومن هذه الصور :

ما تسمى Ellipsis وهى تشير إلى فكرة غير مكتملة وتحتاج إما إلى إضافة كلمات لها أو تطويل أو تغيير التركيب اللغوى وبذلك تكتمل هذه الفكرة . وها هى بعض الأمثلة منها : (غلاطية ٣ : ٥) . يقول الرسول «فالذى يمنحكم الروح ويعمل قوات فيكم أبأعمال الناموس أم بخبر الإيمان» لكى تكتمل هذه الفكرة يمكن أن توضع هكذا «الله الذى يمنحكم الروح وبالروح القدس يعمل فيكم الآيات هل يفعل ذلك بأعمال ...» فالفعل **يمنح ويعمل** ليسا موجودين فى النص اليونانى ، يوجد بدلا منهما اسم الفاعل . ففى التفسير يجب أن نضع الفعل حتى تتضح الجملة وتكمل . وهناك مثال آخر (رومية ١١ : ٢٢) «فهوذا لطف الله وصرامته . أما الصرامة فعلى الذين سقطوا أما اللطف فلك إن ثبت فى اللطف وإلا فأنت أيضا ستقطع» . كلمة «إلّا» هنا تقوم مقام «وإن لم تثبت فى اللطف» ... فى (أعمال ١٨ : ٦) «وإذ كانوايقاومون ويجدفون نفض ثيابه وقال لهم : «دمكم على رؤوسكم» هذه الجملة الأخيرة يمكن أن يوضع لها فعل فتكون «دمكم يجيء على رؤوسكم» . هذا النوع من الصور البلاغية يتضح أكثر فى اللغة اليونانية ، لأن الترجمات سواء العربية أو غيرها قد تترجمها بكيفية تجعلها أكثر وضوحا من الأصل وتقوم مقام المفسر هنا . وعلى ذلك فإذا وجد المفسر صورًا كهذه لم تكمّلها الترجمة فعليه أن يتساءل : ماذا يقصد الكاتب أن يقول ؟ وهل يحتاج تعبيره إلى إضافة شيء لكى يكون أكثر وضوحا ؟ وهل نجحت الترجمة فى توضيحها إن كانت قد فعلت ذلك ؟ والمفسر يفعل ذلك وهو يعرف إنه لا يمكن أن يضيف أفكارا خاصة من عنده هو .

وهناك صورة أخرى تسمى Aposlopesis وهى الصورة التى فيها يضغط الكاتب جزءًا من الجملة التى يقولها إما لأن عواطفه إهتاجت أو لأنه يريد أن يضع عبارته فى قالب شعرى . فمن النوع الأول الذى تتغلب فيه العواطف ما يقوله الكرّام لصاحب الكرم الذى جاء ثلاث سنوات متتالية ليطلب ثمرا من كرمه ولكنه لم يجد فطلب من الكرام أن يقطعها . فبدأ الكرام يستعطفه . ثم قال له يا سيد أتركها هذه السنة أنقب حولها وأضع زبلا «فإن صنعت ثمرًا (اسمح لها أن تبقى وإذا لم تصنع ثمرًا) ففيما بعد تقطعها» (لوقا ١٣ : ٩) الكلمات التى بين قوسين غير موجودة فى الأصل لكن يسوع اختصر الجملة وهو يعلم أن الشجرة ستقطع لكنه لم يكن يريدها أن تقطع بل أن تأتى بثمر .

وهناك قصة أخرى وهى المواجهة التى حدثت بين رؤساء اليهود والسيد عندما سألوه بأى سلطان يفعل تلك الأعمال ومن الذى أعطاه هذا السلطان . فرد عليهم يسوع بسؤال عن معمودية يوحنا : هل هى من السماء أم من الناس . «ففكروا فى أنفسهم قائلين إن قلنا من السماء يقول لماذا لم تؤمنوا به وإن قلنا من الناس ، فخافوا الشعب ، لأن يوحنا كان عند الجميع أنه بالحقيقة نبى» (مرقس ١١ : ٣٢) وبعد خافوا الشعب بترت الجملة وكان يمكن أن يضاف إليها عبارة «لئلا يرجموهم» ولكن البشير وضعها بهذه الصيغة فجاءت مؤثرة وقوية . وبين الإنجيلى بقوة اتجاه حكمتهم الأرضية السياسية .

هـ) صور تعطى صورة أقل من الواقع : ومن هذه الصور الكلامية : الصورة التى يطلق عليها Euphemism وهى تعنى أن كلمة أو عبارة غير مباشرة تحل محل كلمة أو عبارة مباشرة ، لأن هذه الأخيرة لها وقع شديد ومؤذى . فمثلا فى (أعمال ١ : ٢٤ر٢٥) عندما أراد أن يختار التلاميذ شخصا آخر ليحل محل يهوذا يقولون فى صلاتهم « ... عيّن أنت من هذين الاثنين أيًا إخترته ليأخذ قرعة هذه الخدمة والرسالة التى تعداها يهوذا ليذهب إلى مكانه » . هذه العبارة « إلى مكانه» عبارة مخففة ، وكان لابد أن يقولوا ليذهب إلى الهلاك الأبدى أو العذاب والمصير القاسى . ولعل الرسل كانوا متألمين حينما ذكروا اسم يهوذا ومصيره . وتظهر هذه الصورة فى العهد القديم خصوصاً عندما يتكلم

عن العلاقة بين الرجل والمرأة ، فمثلا يقول فى (لاويين ١٨ : ٦) « لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة . أنا الرب » الجملة « ليكشف العورة » وضعت بدلا من عبارة « ليرتكب الفحشاء » ولعل هذه العبارة الغير مباشرة كانت كافية ليفهم الإسرائيليون القصد والهدف من ذكرها ، ولذلك لم يرض الكاتب المقدس أن يخوض فى كلمات وحديث يجرح الحياء . وعلى المفسر أن يتّبع عادات العصر حتى يكتشف المعنى ويفسره بالقدر الكافى الذى يساعد القارىء ، دون تغيير الهدف الأصلى . والهدف الأصلى هنا هو قداسة الزواج ولا داعى لأن يرتكب الإنسان ما يكسر هذه القداسة .

وهناك صورة أخرى يطلق عليها Litates, meiosis . وهى الصورة التى تستخدم فيها عبارة فى صيغة النفى لتعبر عن أمر إيجابى مطلوب . ففى (أعمال ١ : ٥) نجد هذه الصورة فى قول الرب المقام لتلاميذه « ... وأما أنتم فستتعمدون بالروح القدس ليس بعد هذه الأيام بكثير » . أى بعد بضعة أيام . ولكنه ذكرها فى حالة النفى . ونفس الصورة نجدها فى (أعمال ٢٧ : ١٣ و ١٤) فلما نسمت ريح جنوب ... فرفعوا المرساة وطفقوا يتجاوزون كريت على أكثر قرب ، ولكن بعد قليل هاجت عليها ريح زوبعية ... » فى الأصل اليونانى العبارة بعد قليل تأتى فى النفى وتعنى حالا . ولعل أهم مثال على ذلك ما قاله الرسول بولس على اليهود « الذين قتلوا الرب يسوع وأنبياءهم واضطهدونا نحن وهم غير مرضيين لله وأضداد لجميع الناس » ١تسالونيكى ٢ : ١٥ر١٦) . والرسول كان يقصد بعبارة « غير مرضين لله » أنهم عملوا ما أغضب الله وأحزنه . ولكنه ذكرها بالصيغة المخففة مع أنه يقول بعد ذلك « ولكن قد أدركهم الغضب حتى النهاية »(٤) أى إلى الأبد .

و) **صور تفيد المبالغة** : ومن هذه الصور نجد :

(١) **المبالغة** Hyperbole . وهى طريقة يحاول بها الكاتب أن يعّمق التأثير فى السامع أو القارىء . ولعل أهم مثال على ذلك ما يقوله الرسول يوحنا فى إنجيله « وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة » (يوحنا ٢١ : ٢٥) . ويقصد الإنجيلى أن

يبين أن إنجيله مبنى على إنتقاء مجموعة من أقوال وحوادث من حياة يسوع . والمبالغة تبين ذلك بكل وضوح . وفى سفر التثنية يستخدم غالبية الشعب المبالغة فى تبرير رفضهم الدخول إلى أرض كنعان ويبنون ذلك على أقوال الجواسيس الذين ذهبوا لكى يتجسسوا الأرض ، وهذا ما يقولونه « إلى أين نحن صاعدون فقد أذاب إخوتنا قلوبنا قائلين : شعب أعظم وأطول منا . مدن عظيمة محصنة إلى السماء وأيضاً رأينا بنى عناق هناك » (تثنية ١ : ٢٨) إنها حقيقة ولكن تشوبها المبالغة التى أدت إلى تقاعسهم عن الذهاب ثم العقاب الإلهى الشديد لهم وبعد ذلك التيهان فى البرية (عدد صـ ١٤) . ولكن ما أبعد الفرق فى الاستجابة للحقائق عندما نذكر فى مقابل ذلك ما جاء فى (رومية ٤ : ١٩ - ٢٢) عندما واجه إبراهيم بالإيمان هذا كله ؟

(٢) **التهكم** Irony :

وهى استخدام كلمات تدل على عكس معناها . كأن يستخدم الإنسان مثلا كلمة « سهل » ليصف صعوبة الإمتحان ولكن نبرّة صوته تدل على أنه يتهكم . ولا يمكن فهم التهكم فى النصوص المكتوبة إلا بدراسة القرينة دراسة وافية . وفى (متى ٢٣) يقول يسوع عن الكتبة والفريسيين أنهم يبنون ويزينون قبور الأنبياء الذين قتلهم آباؤهم ويقولون إنهم لو كانوا مكان آبائهم لما فعلوا ذلك . ثم يقول لهم يسوع « فاملأوا أنتم مكيال آبائكم » (متى ٢٣ : ٣٢) هذا قول تهكمى لأن يسوع رأى فيهم شعباً قد وطّن نفسه على عمل واحد فلا تؤثر فيهم معجزات ولا تعاليم ، ولذلك يتركهم يسوع للعمل الذى اختاروه لأنفسهم .

ونجد هذا التهكم فى أشد صورة فى قول إيليا لأنبياء البعل وهم يقطّعون أنفسهم ويصرخون لعل البعل يجيبهم (١ملوك ١٨ : ٢٧) . وكذلك قول أيوب لأصحابه « صحيح إنكم شعب ومعكم تموت الحكمة » . وقول الرسول بولس لأهل كورنثوس « إنكم قد شبعتم قد استغنيتم ملكتم بدوننا وليتكم ملكتم لنملك نحن معكم » (١كورنثوس ٤ : ٨) . ولقد تهكم العسكر على يسوع عند الصليب (متى ٢٧ : ٣٠) وتهكم عليه الكهنة

والشعب قائلين « لينزل الآن المسيح ملك إسرائيل عن الصليب لنرى ونؤمن » (مرقس ١٥ : ٣٢) وهى سخرية شريرة .

(ز) **صور تبين كمال الفكرة** : ومن هذه الصور نذكر .

صورة تسمى Pleonasm تكرار الكاتب للفكرة التى قالها من قبل لأن هذه هى عادته . وهذه الصور قد لا تظهر فى الترجمة ، إذ يحاول المترجمون أن يتحاشوها فى لغتهم هم . فمثلا ترجمت كلمات السيد عندما أرسل تلميذيه ليعدا له الفصح كما جاء فى إنجيل لوقا « وقولا لصاحب البيت ، رب المنزل (لوقا ٢٢ : ١١) . هذا التكرار له صفة خاصة من صفات أسلوب القديس لوقا وقد ظهر ذلك فى القول « إن الله حلف له بقسم » (أعمال ٢ : ٣٠) ومع أن الفعل كاف لتأدية المعنى تماما إلا أن هذا أسلوب القديس لوقا لكى يؤكد أن الرب قد دخل فى عهد ثابت قوى مع داود ونسله .

وهناك صورة أخرى تسمى Epizeuxis أو Exanadiplosis . وهذان اللفظان يدلان على موقف تتكرر فيه كلمة هامة للتنبير عليها . وهناك مثلان على ذلك فى سفر الرؤيا حيث تتكرر الكلمة مرتين فى موقفين : وهى سقطت سقطت بابل » (رؤيا ١٤ : ٨ ، ١٨ : ٢) والفعل فى الماضى البسيط يعطى قوة شديدة عندما يتكرر هكذا . لكن هناك مثل آخر على عكس المثل السابق . وذلك عندما ترنم الأربعة حيوانات فى (رؤيا ٤ : ٨) قائلة « قدوس قدوس الرب الإله القادر على كل شىء ... » وهذه الكلمات تعكس تلك الصورة التى جاءت فى (إشعياء ٦ : ١ – ٥) هذا التكرار الثنائى فى الرؤيا والثلاثى فى إشعياء يعلن قداسة الله المطلقة .

الصورة الأخيرة من هذا النوع هو « الذروة » Climax وهى الصورة التى تذكر فيها قائمة من القيم : كل قيمة تؤدى إلى القيمة التالية لها . ومثال ذلك ما قاله الرسول بولس فى (رومية ٥ : ٣ – ٥) « بل نفتخر أيضاً فى الضيقات عالمين أن الضيق ينشىء صبراً والصبر تزكية والتزكية رجاءً والرجاء لا يخزى .. » فهذه القيم فى السلوك المسيحى تصل إلى قمتها أو ذروتها فى

الرجاء الذى لا يخزى . ويضع الرسول بطرس شيئاً شبيها بذلك فى (٢ بطرس ١ : ٥ - ٧) » ولهذا ... قدموا فى إيمانكم فضيلة ، وفى الفضيلة معرفة ، وفى المعرفة تعففاً ، وفى التعفف صبرا ، وفى الصبر تقوى ، وفى التقوى مودة أخوية ، وفى المودة الأخوية محبة » . هذه القائمة من الفضائل التى تظهر كما يقول الكاتب المقدس ، عندما يصبح المؤمن شريك الطبيعة الإلهية هاربا من الفساد الذى فى العالم بالشهوة (عـ ٤) وبهذه الكيفية يصبح أيضاً نشطا غير متكاسل بل يصبح حارا مثمرا لمعرفة ربنا يسوع المسيح (٨ر ٩) . وأخيرا « لذلك بالأكثر اجتهدوا أيها الإخوة أن تجعلوا دعوتكم واختياركم ثابتين . لأنكم إن فعلتم ذلك لن تزلوا أبداً » (عـ ١٠) .

ح - صورة التساؤل Interragation :

قد تكون الأسئلة طريقة للتعلم والتعلم ، ولكنها فى الكتاب المقدس تصبح أحيانا صورة من صور الكلام التى تركز على فكرة معينة أو تستخلص أمراً ذا أهمية . لأن الأسئلة قد تحمل معها إجابتها ، وأحيانا لاتحتاج إلى جواب لأنها تأتى كتأكيد لشىء هام . ومن أهم الفقرات التى ظهرت فيها أسئلة من هذا النوع تلك التى يتكلم فيها الرسول بولس عن الإيمان الذى تبرر به إبراهيم (رومية ٤ : ٩ر١٠) « أفهذا التطويب هو على الختان أم على الغرلة أيضاً ؟ لأننا نقول إنه حسب لإبراهيم الإيمان برا . فكيف حسب ؟ أو هو فى الختان أم فى الغرلة ؟ ليس فى الختان بل فى الغرلة » . هذه الأسئلة تظهر لأى يهودى أن تنبيره وإعتماده على الختان ليس صحيحا لأن إبراهيم لم يتبرر فى الختان وبالختان بل تبرر وهو فى الغرلة عندما آمن بالله فحسب له براً . إنها علاقة عهد ، وما الختان إلا علامة للعهد والإيمان الذين كانا لإبراهيم قبل أن يختتن . وهناك مثال آخر للرسول بولس (رومية ٨ : ٣١ - ٣٦) وفيها يضع الرسول أسئلة كثيرة إذ يوجد سؤال فى كل عدد تقريبا حتى يصل بأجوبته أو بتركيزه إلى النتيجة النهائية التى لا تحتاج إلّا إلى كتابتها «ولكننا فى هذه جميعها يعظم انتصارنا بالذى أحبنا فإننى متيقن أنه لا موت ولا حياة ولا ملائكة ولا رؤساء ولا قوات ولا أمور حاضرة ولا مستقبلة ولا علو ولا عمق ولا خليقة أخرى

تقدر أن تفصلنا عن محبة الله التى فى المسيح يسوع ربنا » (عـ ٣٧ – ٣٩)

هذه قائمة بمعظم الصور البلاغية التى نقابلها فى تفسيرنا للكتاب المقدس وهذه الصور البلاغية القصيرة ليس من الصعب معرفتها بل نستطيع أن نتعرف عليها بسهولة ، وفيها نعرف قوة اللغة ثم الجمال الذى يضفيه الكاتب المقدس على هذه التعبيرات . فلنعرف أولاً ماذا تعنى حرفيا. ثم نتأمل نوع المشابهات والنقاط المحددة التى بين الصورة وما تعبر عنه إن كانت تشبيها أو استعارة ... إلخ ثم نحاول أن نعرف الهدف الذى قصد إليه الكاتب والتأثير الذى أراده عندما استخدم هذه الصور الكلامية البليغة .

ب) الصور الكلامية الغامضة Opaque Figures of Speech

هناك أجزاء كثيرة فى الكتاب المقدس غامضة ونحتاج لكى نفهمها إلى التركيز الشديد على اللغة ، والقرينة ، والموقف الذى قيلت فيه . لكن هناك كتابات نجد فيها غموضا خاصا وأحيانا نجد غموضا مقصوداً .. بعض هذه الأجزاء كانت مفهومة لدى القارىء الأول وبعضها كانت غامضة عليه أيضاً .

هذه الأقوال الغامضة كثيرة الأنواع منها القصة الخرافية Fable الأحجية Riddle اللغز Enigma ، المجاز Allegaries الأمثال Parables الأمثال السائرة Proverbs . من هذه كلها ترتبط الأمثال والمجاز بالتشبيه والإستعارة ، فالأمثال تشبيه ممتد وموسّع ، والمجاز استعارة ممتدة كما سنرى عندما نأتى إلى دراستها . وأحيانا لا نستطيع أن نفرق بين اللغز والأحجية فهناك تداخل بينهما قد يحيّر المفسر فى بعض الأحيان ولكن مع التركيز على المعنى والقرينة والموقف التاريخى واللغوى يستطيع المفسر أن يفرق بين هذه كلها ويفسرها .

١ – **القصة الخرافية Fable** : وهى عبارة عن قصة بطلها حيوان أو نبات أو جماد ونجد البطل فى هذه القصص قادرا على الكلام كالإنسان ولعل أقدم أسطورة من هذا النوع إسطورة يوثام (قضاة ٩ : ٧ – ٢٠) وملخصها أن الأشجار أرادت أن تقيم ملكا عليها فذهبت إلى الزيتونة والتينة والكرمة تطلب من كل منها أن تملك عليها ، ولكن الكل رفضوا لأن لديهم عمل هام . فذهبت

الأشجار للعوسج فقبل . ثم تأتى العبارة التهكمية وهى أن العوسج يشترط فى ملكه أن تأتى تلك الأشجار النبيلة وتحتمى تحت ظله وإلّا فتخرج منه نار لتأكلها جميعاً . ويفسر يوثام هذه القصة الخرافية بأن أهل شكيم تركوا أنبل الناس ليملكوا عليهم أبيمالك ، ولسوف تخرج نار من أبيمالك وتهلك كل أشراف شكيم . هذه القصة لا أساس لها من الواقع طبعاً ، ولكنها تعطى درساً قوياً فى الأمور السياسية .

وهناك قصة خرافية أخرى فى (٢ ملوك ١٤ : ٩) . لقد رجع أمصيا ملك يهوذا من حربه مع أدوم بعد أن هزمهم وقتل منهم نحو عشرة آلاف رجل ثم أراد أن يعمل مواجهة مع ملك إسرائيل فأرسل إليه يطلب منه ذلك ليرى من هو الأقوى (٢ ملوك ١٤ : ٨) . ولكن ملك إسرائيل وإسمه يهوآش أراد أن يمنع أمصيا من ذلك وفى نفس الوقت استفزه بقصة خرافية مفادها «أن العوسج الذى فى لبنان أرسل إلى الأرز الذى فى لبنان يقول أعط ابنتك لإبنى إمرأة . فعبر حيوان برى كان فى لبنان وداس العوسج » (عـ ٩) . ثم حذر يهوآش أمصيا من الكبرياء . إن حيوانا واحداً يمر على العوسج يحطمه ولا يبقى له قوة ، فهل لأنه انتصر على الأدوميين يستطيع أن ينتصر على إسرائيل ؟ ولكن أمصيا لم يقتنع وخرج للحرب وانكسر هو ويهوذا أمام إسرائيل ، وهدم يهوآش جزءاً كبيراً من سور أورشليم وأخذ كل الفضة والذهب الذى فى بيت الرب ، وأخذ رهائن . وهكذا انهزم أمصيا لرعونته .

عند تفسير هذه القصة الخرافية قد يحاول المفسر أن يعمل منها قصة مجازية ويفسر كل جزء منها على أنه قصد شيء خاص . إن القصة لا تخرج عن كونها قصة تحذير إلى هذا الملك الذى لم يقدّر الأمور .

وهناك قصة أخرى فى حزقيال وهى تجمع ما بين المثل والنبوة والقصة الخرافية والأحجية التى نذكرها هنا (حزقيال ١٧) فهو يسميها أحجية إذ يقول له الرب حاجى أحجية ثم يسميها مثلا : ومثّل مثلا ، وحيث أنها تركز حول نسرين عظيمين يقومان بأعمال بشرية فهى قصة خرافية **Fable** ثم هى

نبوة لما سوف يحدث فى المستقبل . تنقسم هذه القصة الخرافية إلى ثلاثة أقسام :

١) الأحجية (١ – ١٠)

(٢) تفسيرها (١١ – ٢١) (٣) نبوة عن المسيا مبنية على القصة (٢٢ – ٢٤) ..

الصورة الأولى صورة نسر عظيم كبير الجناحين طويل.القوادم واسع المناكب ذو تهاويل . هذا النسر يشير إلى ملك بابل . أما الأوصاف التى تطلق عليه فهى تمثل عظمته فى سرعته وبهائه ومنظره العظيم . ولقد دأب المفسرون على أن يفسروا كل جملة هنا بتفسير خاص . فالجناحان الكبيران يمثلان اتساع المملكة التى تحت سلطانه . وطول القوادم يمثل اتساع وسرعة جيوشه العسكرية ، واتساع المناكب تدلى على البلاد الكثيرة التى أخضعها ، وهكذا ، ولكن هذه التفسيرات مع جاذبيتها لا تساوى تعب التفكير فيها لأن النبى يريد أن يصف عظمة هذا الملك فقط دون أن يعطى لكل جملة معنى آخر . وقد ذكرت لبنان هنا لسببين أولا لأنها بلد الأرز ثم لأنها تمثل أورشليم (عـ ١٢) التى هى مركز البيت المالك فى يهوذا .

ورأس الخراعيب التى قصفها هذا النسر تمثل الأمراء والاشراف من البيت المالك اليهودى أما بابل هنا فلأمر ما سميت بكنعان ، ربما لأن ملوكها وفتوحاتهم وغناهم جعل منها بلداً تجارية لها تجارة واسعة كالكنعانيين . لقد آخذ النسر من زرع الأرض . أرض الأرز ووضعه فى حقل زرع (عـ ٥) حيث تنمو هناك وبكل سرعة . لقد زرعه على مياه كثيرة كأنه الصفصاف ، بمعنى أنه اعتنى به نفس العنايه التى يبذلها شخص لشجر الصفصاف . ولكن هذه الشجرة لم تكن صفصاف بل كرمة ، فأخرجت براعمها وانتشرت ولكن ساقها كان قصيرا ، وكان قصد الملك نبوخذ نصر أن هذه الكرمة تنعطف تحته بمعنى أن تصير حليفا له .. إنه لا يقصد أورشليم بالذات ولكن أمراء السبى الذين سباهم .

أما النسر الثانى فكان يشير إلى فرعون ملك مصر ، ولكنه كان أقل قوة وبهاء من ملك بابل . والأمر الغريب أن الكرمة انعطفت عليه وأرسلت إليه جذورها وفروعها (عـ ٧) إذ أرسل صدقيا إلى مصر رسله لتساعده ضد نبوخذ نصر (عـ ١٥) ولكنه فشل لأنه نقض العهد . لقد ضعفت مصر عن أن تساعده ضد جيوش الكلدانيين (١٦ – ٢١) .

ولكن ابتداء من (عـ ٢٢) اختفت النسور تماما وصار يهوه وحده هو المسيطر ، فأخذ غصنا رخصا من الكرمة وزرعه على أعلى جبال إسرائيل (قارن إشعياء ١١ : ١ ، ٥٣ : ٢) . هذه نبوة عن المسيا الذى يأتى من جذع يسى ويصبح هو المخلص العظيم وتعرف كل الناس إن الرب هو الذى فعل ذلك ، فقد عظّم الشجرة الوضيعة . وصار يهوه يحكم حياة الأفراد والناس .

هذه عينة من القصص الخرافية وعلى المفسر أن يلاحظ الأمور التالية فى تفسيره لها :

١) إدرس الظروف التاريخية التى وضع فيها الكاتب القصة الخرافية

٢) لاحظ القصة : هل هى بسيطة أم مركبة ؟ هل هى محاولة لتعليم عدة دروس أم كتبت لتعلم درساً واحداً فقط ؟

٣) لاحظ استجابة السامعين لها وتأثيرها عليهم . ولاحظ أيضاً اتجاه القائل الذى كتبها ، فما يقوله والقائل وما يسمعه السامع وما يفعلانه مهم جداً فى تفهم القصة .

٤) إدرس الصلة بين القصة الخرافية والإنسان القديم وكيف يمكن أن تنطبق هذه القصة على الظروف المعاصرة .

الأحجية Riddle الأحجية هى كلمات مرتبة ترتيباً خاصاً يختبر بها الشخص القائل أو الكاتب، ذكاء السامع أو القارىء وهناك أحاجى كثيرة فى الكتاب المقدس فقد جاءت ملكة سبا إلى سليمان « لتمتحنه بمسائل أى بأحاجى » (١ ملوك ١٠ : ١) وفى أول سفر الأمثال نجد القول « لفهم المثل واللغز

أقوال الحكماء وغوامضهم » (أمثال ١ : ٦) ويقول فى المزامير « أُميل أذنى إلى مثل وأوضح بعود لغزى » (مزمور ٤٩ : ٤) إذن فالألغاز كثيرة فى الكتاب المقدس . ولكن أهم الأحاجى أحجيتان :

أحجية شمشون (قضاة ١٤ : ١٤) « من الآكل خرج أُكُل ومن الجافى خرجت حلاوة » هذه الأحجية تتميز بقوتها فهى قصيرة وبسيطة وكلماتها استخدمت فى معناها الأصلى أى الحرفى ، فليس فيها تلاعب بالألفاظ ، ولكن بساطتها ووضوحها جعلها غامضة ، ولا يمكن لإنسان أن يعترض عليها لأنها تعبّر عن شيء كان يحدث كثيرا فى تلك البلاد ، إنها ليست حادثة فى حياة شمشون الخاصة فقط ولكنها حقيقة كانت موجودة ومنتشرة . كان شمشون ذاهبا إلى بيت المرأة الفلسطينية التى كان سيتزوجها فصادفه أسد فقتله وبعد أيام وجد نحلا قد عمل عسلا فى جوف الأسد فأخذ منه وأكل . ثم جعل من هذه الحادثة أحجيته وقالها للفلسطينيين ، الذين لما فشلوا هددوا خطيبته بالقتل إن لم تعرف منه الجواب ، ففعلت وأخبرتهم به . فكان عليه أن يحضر لهم ٣٠ قميصا أجرة لذلك فقتل ثلاثين من الفلسطينيين وأتى باقمصتهم وأعطاها لهم وذهب غاضبا ، فأعطيت زوجته لآخر فانتقم من الفلسطينيين الذين قتلوا المرأة وأبيها فانتقم منهم شر نقمة . كانت هذه قصة الأحجية . ومن يرغب فى تفسير الأحجية فعليه (١) أن يبحث عن السبب فى وضع هذه الأحجية (٢) أن يدرس مضمون هذه الأحجية بعناية (٣) ما هى النتيجة التى بنيت على هذه الأحجية .

هذه الأحجية تكشف عند دراستها أن هذا التاريخ لم يكن تاريخا جامدا ولكنه يتضمن ارادات بشرية ، وقرارات جبارة ، وضعفات إنسانية ، ومصائر أناس عاشوا فيه وتفاعلوا معا بأشد ما يكون التفاعل . إنها أحجية دنيوية تبيّن نوعية التاريخ . أما الأحجية الثانية فقد ذكرت فى سفر الرؤيا (١٣ : ١٨) وهى الأحجية الشهيرة التى جعلت المفسرين يبذلون جهودا جبارة لعلهم يفسرونها ولم يقطعوا فيها برأى إلى وقتنا الحاضر . تقول الأحجية « هنا الحكمة

من له فهم فليحسب عدد الوحش فإنه عدد إنسان وعدده ستمئة وستة وستون » هذا العدد هو عدد اسم الوحش الخارج من الأرض الذى أجبر ساكنى الأرض أن يعبدوا الوحش الخارج من الماء الذى يصنع حربا مع القديسين (١٣ : ١ - ١٠) . والذى هدد كل من يرفض أن يعبد صورته بالقتل (قابل دانيال ٣) . ثم طلب من كل الناس أن يرسموا صورة الوحش على جباههم وأيديهم ومن لا يفعل لن يتمكن من أن يبيع أو يشترى . ولكى يحاول المفسر أن يتعامل مع هذه الأحجية عليه أن يعرف أن الإسم الذى يقصده الرائى كان مكوناً من حروف يونانية ، فلا يحاول أن يحول الإسم إلى اللغة العبرية أو الأرامية فقد تتغير قيمة أحرف هذا الاسم نتيجة للترجمة . فمثلا اسم « يسوع » باليونانية عدده ٨٠٠ أما بالأرامية فقد يكون ٣٨٦ أو ٣٩٧ حسب الترجمة . وعلى أساس الأحرف وعددها ظن بعض المفسرين أن الرائى كان يقصد « تيتان » وظن آخرون أنه يقصد « نيرون قيصر » . وهكذا توالت التخمينات .

لكن الحقيقة التى يجب أن نعرفها هى أن هذا اللغز وضع لكى يبقى غامضا . إذ أن ضد المسيح وقوته وتأثيره أهم بكثير من قيمة أحرف اسمه . هدف الأحجية أن يركز الناس على « ضد المسيح » . أما مضمون الأحجية فهو محاولة اخفاء الاسم وكانت هذه طريقة معروفة قديما لذكر شخص لا يراد ذكر اسمه صراحة . ونتيجة الأحجية أن وقت ظهور ضد المسيح لا يمكن أن يحدده إنسان أو ينسبه إلى عصر معين ، حيث أنه لم يظهر اسم واحد فى العصر الأول ينطبق عليه هذا العدد .

إلى جانب هاتين الأحجيتين هناك أقوال غامضة مثل قول لامك (تكوين ٤ : ٢٣، ٢٤) وغيرهما .

الألغاز Enigma : هذه الكلمة تأتى من الكلمة اليونانية ainigma ، ولم تأت إلا مرة واحدة فى العهد الجديد (١ كورنثوس ١٣ : ١٢) إذ يقول الرسول « فإننا ننظر الآن فى مرآة فى لغز لكن حينئذ وجها لوجه .. » . فما معنى هذه الكلمة ؟ لكى نستطيع أن نعرف معناها يجب أن نرجع إلى العهد

القديم عندما قامت مريم أخت موسى وهرون بثورة قاسية ضد أخيهما موسى من أجل زوجته الكوشية ، وقالا هل كلم الرب موسى وحده ؟ ألم يكلمنا نحن أيضاً ؟ (عدد ١٢ : ١ر٢) وعندئذ تدخل الرب بسرعة لكى يحكم ويحسم هذه القضية . وقال لهما ومعهما موسى فى خيمة الاجتماع « إن كان منكم نبى للرب فبالرؤيا أستعلن له فى الحلم أكلمه وأما عبدى موسى فليس هكذا بل هو أمين فى كل بيتى فما إلى فم وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز وشبه الرب يعاين .. » (٦ — ٨) . من هذا القول الإلهى وبالمقارنة بين الإعلان للأنبياء ولموسى نجد أن بعض إعلانات الله للأنبياء ، كانت ألغازا أو أقوالا غير واضحة . ولكن ينبغى أن نعرف أن الأنبياء لم يعجزوا عن التعبير عن هذه الإعلانات الغير واضحة — فالوضوح أو عدم الوضوح — لا يتوقف على العجز عن التعبير عن الألغاز بل لأن الإنسان لا يستطيع معرفة رسالة الإعلان والهدف منه حتى ولو سمعه عدة مرات .

ولقد وردت هذه الكلمة عدة مرات أيضاً فى العهد القديم . ففى (مزمور ٤٩ : ٤) يقول المرنم « أميل أذنى إلى مثل وأوضح بعود لغزى » ويقول المفسرون فى تفسير ذلك « أميل أذنى لأتلقى إعلانا فى مثل وسوف أفسر القول الغامض بواسطة العود . وبنفس المعنى جاءت الكلمة فى (مزمور ٧٨ : ٢) « أفتح بمثل فمى ، أذيع ألغازا منذ القدم » وهو يعنى أنه سيتكلم بإعلانات الله فى تاريخ شعبه ، ولكن فى ذلك التاريخ توجد إعلانات فى حقيقتها « لغز » غامض يتعلق بمعاملة الله لشعبه واستجابة هذا الشعب لهذه المعاملات السامية .

من هذا نعرف أن هناك فى العهد القديم إعلانات غامضة لم يفهمها الناس منذ القدم .

أما نحن المسيحيين فنؤمن أن هذه الألغاز قد سُلط عليها النور واتضحت فى العهد الجديد فى المسيح يسوع . فالعهد القديم بدون العهد الجديد سوف يستمر لغزا لا يمكن أن يحلّ لأنه يكون إعلانا لإله كان يعمل ثم كف عن العمل قبل أن يتمم ما بدأ به .

ولكن هل توجد فى العهد الجديد ألغاز ؟ هل هناك إعلانات غامضة ؟ إذا كانت كلمة Enigma بمعناها الفنى لم تأت إلّا مرة واحدة – كما سبق القول – لكن هناك كلمات أخرى لها نفس المعنى فهناك الكلمة «Paroimia» وقد جاءت فى إنجيل يوحنا أربع مرات وهى تعنى قول غامض . مرة فى (١٠ : ٦) « هذا المثل (أو القول الغامض) قاله لهم يسوع وأما هم فلم يفهموا ما هو الذى كان يكلمهم به » . ويؤخذ من (٩ : ٤٠) أن هؤلاء الذين لم يفهموا كانوا من الفريسيين لأن موقفهم من يسوع جعل من الصعب عليهم أن يفهموا الحقائق السماوية التى يعلنها (يوحنا ٣ : ١٢) . حدث هذا مع الفريسيين فماذا عن التلاميذ أنفسهم ؟ ذلك فى قول السيد فى (يوحنا ١٦ : ٢٥ر ٢٩) « قد كلمتكم بهذا بأمثال ولكن تأتى ساعة حين لا أكلمكم أيضاً بأمثال بل أخبركم عن الآب علانية ... فقال له تلاميذه هوذا الآن تتكلم علانية ولست تقول مثلاً واحداً » . لعل المسيح كان بذلك يصف ذلك الحديث الطويل الذى كاد ينتهى منه ، كلمهم فيه بأمثال . ولكن معظم المفسرين يتفقون على أن كثيرا من تعاليم السيد كانت صعبة وغامضة على التلاميذ ، فالحقائق السماوية كانت أصعب من أن يفهموها . ولكن السيد أعلن لهم أنه سيكلمهم علانية عن الآب . أما متى يحدث ذلك ، فلم يعلن السيد عنه ، ولكن من سياق حديثه لهم « إن لى أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن ، وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية » (١٦ : ١٢ر١٣) ، من هذا الكلام نستطيع أن نفهم أن يسوع كان يشير إلى مجىء الروح القدس بعد قيامته وصعوده ، فيجىء ذاك ويفسر لهم أشياء كثيرة قالها السيد وعملها ولم يفهموها فى حينها (يوحنا ٣ : ٢٢) .

وقد اهتم إنجيل يوحنا بأن يظهر هذه الحقيقة كما أظهرتها الأناجيل الأخرى أيضاً . فقد جاءت فيها كلمات نطق بها يسوع تجل عن فهم التلاميذ وغيرهم وسوف نورد أمثلة من كل الأناجيل تبين ذلك الأمر الهام :

(يوحنا ٣ : ١ - ١٣) تعليم السيد الأساسى « إن لم يولد الإنسان من فوق فلن يقدر أن يرى ملكوت الله » فقد عرف يسوع حاجة نيقوديموس الذى جاء إليه ليناقشه ويعرف إرساليته ، لم يكن محتاجا لزيادة المعرفة العقلية ولكنه كان محتاجا للتغيير الحياتى الذى يجب أن يختبره ويعرفه حتى يرى ملكوت السماوات .. ولكن هذا المعلم العظيم لم يستطع أن يفهم ذلك . فقال له السيد « أنت معلم إسرائيل ولست تعلم هذا » (عـ ١٠) . ألم يقل المرنم « قلبا نقيا أخلق فى يا الله ؟ (مزمور ٥١ : ١٠) وموسى والأنبياء تكلموا عن ختان القلب (تثنية ٣٠ : ٦) ، إرميا ٤ : ٤ ، حزقيال ١١ : ١٩) . ولكن نيقوديموس لم يفهم هذه الحقائق الروحية التى يذكرها السيد لأنها حقائق يعلمها لنا روح الله ويجعلنا نقبلها . (١ كورنثوس ٢ : ١٣ و ١٤) كانت كلمات السيد المسيح ألغازا بالنسبة له . وقد ظهرت هذه الأقوال الغامضة أيضاً فى مجمع كفرناحوم (يوحنا ٦ : ٥٣ - ٥٩) . وفى كلماته للمرأة السامرية (يوحنا ٤ : ١٠ - ١٥) . ولتلاميذه عندما تعجبوا لما رأوه يتكلم مع امرأة . ولما طلبوا منه أن يأكل قال لهم « لى طعام آخر لآكل لستم أنتم تعرفونه » ولم يفهموا ما هو هذا الطعام الآخر تماما كما لم يفهم نيقوديموس الولادة من فوق » ولا المرأة السامرية « الماء الحى » . ثم قال لهم قولا آخر لعلهم لم يفهموه أيضاً لأنه يفوق إدراكهم الذى لم يكن قد تحدد بالقيامة ولا بالروح القدس « أما تقولون إنه يكون أربعة أشهر ثم يأتى الحصاد ، ها أنا أقول لكم إرفعوا أعينكم وانظروا الحقول إنها قد إبيضت للحصاد » . يو ٤ : ٣٥ لكنهم سيعرفون ذلك فيما بعد .

وكانت كلمات السيد فى بستان جشيمانى غامضة على أفهام التلاميذ لأنها بدت وكأنها تتعارض مع أعماله لوقا ٢٢ : ٣٦ ولما أجابوه بحسب ما فهموا وبخهم على ذلك . لقد ذكرهم السيد بإرساليته وتوصيته لهم ألا يحملوا كيسا ولا مزودا ولا أحذية (لوقا ٩ : ١ - ٦) . ولكنه الآن يوصيهم بأن « الآن من له كيس فليأخذه ومزود كذلك ومن ليس له فليبع ثوبه ويشترى سيفا ... ».

ففهموا من ذلك أن وقت الكفاح قد أزف وعليهم أن يسلحوا أنفسهم بالسيوف وأن يدافعوا عن أنفسهم وإن هذا حقهم . فقد أضحى السيف أهم من الرداء . هذا ما فهموه . لكن الرب لم يقصد ذلك حرفيا إنه لم يقصد سيف القتال (متى ٢٦ : ٥٢ ، يوحنا ١٨ : ٣٦) . وكذلك لم يقصد الرب – كما يقول كثير من المفسرين – سيف الروح الذى يظهر فى (أفسس ٦ : ١٧) إنه يقصد بكلمة سيف إنه رمز للشجاعة وعدم الخوف وروح البطولة التى يظهرونها فى وسط العالم الذى سوف يظهر عداوته لهم بكل الطرق الممكنة . ولكنهم لم يفهموا قوله فقال لهم « يكفى » . وهى كلمة أراد بها أن ينهى المناقشة وهو متألم على عدم فهمهم . وهكذا نجد الكثير من الكلمات الغامضة فى العهد الجديد وعليك كمفسر :

١) أن تحاول أن تزيل كل الغوامض الظاهرية بدراسة الكلمات لغويا وفهم معناها .

٢) إدرس القرينة بعناية حتى تعرف كيف تسير الفكرة قبل وأثناء وبعد اللغز الغامض .

٣) كن منتبها للانتقال من التعبير الحرفى إلى الاستعارة . فالاستعارة والصور البلاغية هى جزء هام فى تركيب الألغاز .

٤) إرجع إلى عدة كتب تفسيرية جيدة بعد أن تحاول تفسيرها بنفسك أولا . فإن رجعت إلى هذه التفاسير بمجرد مقابلتك للغز فإنك لن تستطيع أن تفهمها جيداً كما لو حاولت بنفسك أولا .

٥) أكتب ما تراه بنفسك إنه التفسير للغز كما توصلت إليه بمجهودك الخاص ثم احتفظ به وارجع إليه كلما توصلت إلى شىء جديد . قد تغير رأيك وقد تضيف إليه . فالتصحيح المستمر هام جداً فى تعميق المعنى الذى توصّل إليه الدارس .

الفصل الحادى عشر
الصور المجازية : Allegories

ولقد عرّفها الدارسون بأنها استعارة موسعّه . تماما كما أن المثل هو تشبيه موسع . والصورة المجازية تحمل تفسيرها معها وتحدد معالم الشيء الذى تشير إليه ، فالسيد يقول « أنا الكرمة الحقيقية وأبى الكرام » (يوحنا ١٥ : ١)ويقول لتلاميذه « أنتم ملح الأرض » (متى ٥ : ١٣) . ويعكس المثل الذى يستخدم الكلمات فى معناها الحرفى تستخدم الصورة المجازية الكلمات بكيفية استعارية والقصة التى تذكرها مهما كانت من واقع الحياة لكنها خرافية . « فالصورة المجازية هى الخطاب أو الحديث الذى يُمثل الموضوع الأصلى فيه بموضوع آخر ، ويكون بين الموضوعين تشابه فى بعض الأمور) ، (Terry, Herm. P 214)

ولكن كيف نميز الصورة المجازية من الاستعارة ؟ هناك بعض الأمور التى يتشابهان فيها وأخرى يختلفان فيها . وهناك أشياء توجد فى الصورة المجازية لا توجد فى الاستعارة . علماً بأنه يوجد فى الاستعارة فعل واحد رئيسى فقط ، أما فى الصورة المجازية فتوجد عدة أفعال رئيسية مع خليط من الأزمنة . هذه أوجه الاختلاف . ولكنهما يتفقان فى أن كلّا منهما يحوى مقارنة مباشرة . وأن فى كلا منهما تُستخدم الكلمات بطريقة غير حرفية ولكن بالمجاز أو الكناية أو الاستعارة .

لكن الصورة المجازية وحدها تتميز بعدة أمور :

أوجه المقارنة بين الأمر الأصلى وما يمثله كثيرة وليست نقطة واحدة فقط

كالاستعارة والصورة المجازية تنبر دائماً على الحقيقة المطلقة التى لا تتحدد بزمان أو وقت . وإلى جانب ذلك فهى تربط الاختبار الحقيقى الواقعى باختبار آخر لا يمكن أن يحدث حتى تستطيع القصة أن تعلم حقائق خاصة لا تظهر إلا بهذه الكيفية . وأخيراً يمكن توضيحهابإظهار السبب الذى لأجله كانت الصورة الخيالية Imaginary مطابقة للواقع وما هى الدروس والحقائق التى نتعلمها منها :

ولتوضيح معنى الصورة المجازية ندرس الصورة المجازية التى قالها السيد وهى صورة الراعى الصالح (يوحنا ١٠) . هذه الصورة قصد بها المسيح أن يبين أن الباب يمثل المسيح ، وأن الراعى يمثل المسيح ، وأن الخراف تمثل أولئك الذين بذل السيد حياته عنهم ، وأن القطيع يمثل اتحاد كل المؤمنين برعاية راع واحد رغم اختلافاتهم الدينية والثقافية والوطنية (يوحنا ١٠ : ١ - ١٦) . وإستخدام الكلمات هنا ليس بالمعنى الحرفى بل المجازى مثل الراعى والباب والقطيع .. وهكذا . وهنا عدة نقط فيها مقارنة مباشرة إذ يقارن المسيح نفسه بالباب وبالراعى .. وهكذا . وكما سبقت الاشارة فإن هذه الحقائق التى تعلنها هذه الصورة المجازية حقائق دائمة مستمرة لا تتوقف على زمن معين أو وقت خاص بل هى الحق المطلق . هذه هى الصورة المجازية .

الصورة المجازية ليست هى التفسير المجازى : فى دراستنا لتاريخ علم التفسير عرفنا أن مدرسة الإسكندرية ، لظروف خاصة ، إلتجأت إلى التفسير المجازى للكتب المقدسة ، خصوصا العهد القديم . كان لمدرسة الإسكندرية عذرها فى ذلك لأنها اضطرت إليه ، لكن هذا لا يعنى أن التفسير المجازى مسموح به فى كل عصر ولكل أجزاء الكتاب المقدس . هناك فرق شاسع بين الصورة المجازية وبين التفسير المجازى . الصورة المجازية هى طريقة لتعليم الحقائق الروحية السامية بواسطة المطابقة Identification فهى طريقة تعبير خاصة . أما

التفسير المجازى الذى نرفضه فهو أن تعتبر القصة – التى لم يُقصد بها أصلا تعليم حقيقة من الحقائق بواسطة المطابقة صورة مجازية ، ومحاولة تفسيرها تفسيرا مجازيا وبذلك نحملها معانى لم يقصدها الكاتب المقدس . وهذه طريقة تعسفية لتفسير الكتاب . إذن هناك فرق كبير بين الصورة المجازية والتفسير المجازى . وهنا نواجه سؤالا صعبا وهاما . ألم يفسر الرسول بولس قصة تاريخية هى قصة هاجر وسارة ، زوجتى إبراهيم ، تفسيرا مجازيا ؟ (غلاطية ٤ : ٢١ – ٣١) . لقد استخرج من كلمات القصة معانى قصد بها أصلا المعنى الحرفى الظاهرى . فهل معنى هذا أن نقتفى آثار الرسول فى هذا التفسير ؟ ونظرا لأهمية السؤال وخصوصا فى موقفنا المصرى هنا فى تفسير الكتاب المقدس يجب أن نقف وقفة طويلة أمام هذا السؤال .

الرسول بولس فى (رومية ٧ : ١ – ٦) يشبّه أو يمثل أو يوضح تحرر المؤمن من الناموس بالمرأة التى تحررت من نير ناموس الزواج عندما مات زوجها . وفى (٢كورنثوس ٣ : ١٣ – ١٦) يقارن الكرازة العلنية بالإنجيل بالعهد القديم والبرقع الذى كان موسى يضعه على وجهه لغرض إخفاء زوال إرسالية العهد القديم المؤقتة . فقد ظهرت فى مجد ولكنه مجد زائل . وفى نفس الفقرة يجعل من البرقع رمزا لعجز اليهود عن أن يفهموا بر الله فى المسيح يسوع . وفى (١ كورنثوس ١٠ : ١ –٤) جعل من البحر الأحمر والصخرة رموزا لحقائق روحية فى العهد الجديد . ولكن هذه كلها تختلف عن الصورة المجازية التى للعهدين فى (غلاطية ٤ : ٢١ – ٣١) . فهل فسرها الرسول بولس كفقرة مجازية ؟

يلاحظ الدارس ان الرسول لم ينكر تاريخية الحوادث كما هى مدونة فى سفر التكوين . فإبراهيم أب للولدين إسماعيل الذى ولد حسب الجسد من جارية وإسحق ابن الحرة جاء بوعد (تكوين ١٧ : ١٩ ، ١٨ : ١٠ – ١٤) . ثم

ذكر التقليد الذى يتمسك به الربيون الذى يقول إن اسماعيل اضطهد إسحق ، ثم يذكر كلمات سارة على أن هذه كلها أمور قد حدثت . فالرسول يعترف بالتاريخية الحرفية للقصة . ومع ذلك فهو يعلن أن هذه القصة قد تحولت إلى صورة مجازية : هاجر = المستعبدة = العهد القديم = أورشليم الحاضر ، سارة = الحرة = العهد الجديد = أورشليم العليا أمنا ، إسماعيل = ابن الجسد = المستعبدين للناموس ، إسحق = إبن الموعد = نحن الإخوة المسيحيين ، إسماعيل إضطهد إسحق . وهكذا يضطهد أتباع الناموس المسيحيين ، المكتوب يقول : أطرد الجارية وابنها وأنا أقول (عـ ٥ ، ٥ : ١) لسنا أولاد جارية . « فلا ترتبكوا بنير عبودية » .

لكن الرسول بهذه الكيفية قد أظهر بكل وضوح المقابلة الواضحة التى بين الناموس والإنجيل . وكان هذا هو هدفه . فإذا كان قد استخدم هذه الطريقة فإنه لم يفسر مجازيا ، ولكنه حول هذه الفقرة إلى صورة مجازية لكى يستطيع أن ينبر على ذلك الفرق بين العهدين . هناك فرق شاسع بين الطريقة التى تعامل بها الرسول مع هذه الفقرة وبين الكيفية التى فسرها بها (فيلو) الفيلسوف الإسكندرى اليهودى الذى عاش فى العصر الذى عاش فيه الرسول تقريباً العهد القديم . إقرأ تفسير (فيلو) لهذه الفقرة فى تفسير آدم كلارك لغلاطية] .

لقد كان لاستخدام الرسول بولس لتلك القصة ظرف خاص فى مواجهة التهوديين ، وكان عليه أن يواجههم بالكيفية التى يقتنعون بها ، ولأنه اعترف بذلك إذ يقول « وكل ذلك رمز .. » (٢٤) فهذا يدل على أنه فعل ذلك بكيفية استثنائية . ولم تكن هى العادة التى يتبعها فى دراسته واقتباسه من العهد القديم .

بعض الصور المجازية فى العهد القديم : توجد فى العهد القديم صور مجازية متعددة نذكر منها . (مزمور ٨٠ : ٨ – ١٥) يرى إسرائيل كرمة أخذها الرب ونقلها من مصر إلى مكانها الحالى (أمثال ٥ : ١٥ – ١٨) يمجد الإخلاص العائلى بأن يطلب من الرجل أن يشرب من بئره هو لا من بئر

الآخرين وتبين الأعداد (١٩ – ٢٣) أنها صورة مجازية قوية لها تأثيرها العميق .

الجامعة (١٢ : ٣ – ٧) صورة مجازية قوية تظهر القرينة بأن لها تأثيرها . فالرجل الذى يحيا حياة جسدية حسية يمتع نفسه بكل المتع الدنيوية الشريرة سوف يحس أخيراً أن كل شيء قد انتهى إلى البوار فمتى جاءته الأيام الشريرة التى ليس له فيها سرور يحس باليأس والقنوط والألم .

(حزقيال ١٣ : ٨ – ١٦) صورة مجازية (عـ ١٠) إنسان يبنى حائطا لا سند له ولا جمال فيأتى النبى ويملطه ، أى يضع عليه بياضا لكى يخفى ما فيه من ضعف لابد أنه سيسقط . هذا ما يفعله الأنبياء الذين لا يحذرون الناس ولكنهم يضلونهم ، وفى ضلالهم يقولون قد أرسلنا الرب .

وفى محاولة الكشف عن بعض الصور المجازية فى العهد القديم يواجهنا السؤال : ماذا نعتبر سفر نشيد الأنشاد ؟ هل هو صورة مجازية يجب أن نفسرها كما نفسر المجاز ؟ لقد اتفق كثيرون من المفسرين على ذلك ، وجعلوا علاقة المحبة العميقة التى بين سليمان وشولميث تمثل العلاقة التى بين الله وشعبه . ولكنهم عندما يأتون إلى التفاصيل فإنهم يختلفون اختلافا كبيرا وعميقا ، حتى قيل إنه لم يظهر اثنان من الذين فسروا هذا السفر تفسيرا مجازيا يتفقان على التفاصيل ، فكل إنسان يفسر بطريقته . فالترجوم اليهودى الذى يعتبر العريس هو رب العالمين والعروس هى جماعة إسرائيل يفسر كل السفر على أنه تاريخ لإسرائيل من خروجها من أرض مصر إلى فدائها النهائى والأخير ورجوعها إلى جبال أورشليم . أما أوريجانوس والمفسرون المجازيون من المسيحيين فيعتبرون العريس : هو المسيح وأن العروس هى الكنيسة . البعض الآخر يعتبرون هذه العلاقة قائمة بين المسيح والمؤمن كفرد . وآخرون يعتبرون الأغنية نوعا من الصورة النبوية أو الرؤية التى تحكى قصة الكنيسة . وقد اعتبر أمبروز شولميث تمثل « مريم العذراء والدة الإله » . هذه هى الخطوط العريضة فى تفسير هذا السفر . أما عندما نأتى إلى التفاصيل الدقيقة فهناك سيل لا ينتهى

من التفاصيل . فكل كلمة فى رأيهم يجب أن يكون لها معنى روحى . فالترجوم يفسر (٢ : ٤) « أدخلنى إلى بيت الخمر » بأنها تمثل الله عندما أتى بإسرائيل إلى جبل سيناء لكى يعطيها الناموس . ولم يكن المسيحيون أقل من اليهود فى هذا المضمار ، فكل كلمة فى السفر فيها أسرار سماوية ، كما يقول الرسول بولس فى (أفسس ٥ : ٣١ - ٣٣) عن علاقة المسيح بالكنيسة . فالثمانون سرية مثلا هم ثمانون هرطقة ظهرت فى المسيحية (٦ : ٨) ، والشتاء يمثل آلام المسيح (٢ : ١١) وصوت اليمامة يمثل كرازة الرسول بولس (٢ : ١٢) ، وشَعْر العروس الذى يظهر « كقطيع معز رابض على جبل جلعاد » يمثل الأمم الكثيرة التى دخلت إلى المسيحية . بل إنهم وجدوا فى هذا السفر صورة لكفاح المصلحين لوثر وصحبه ضد الكنيسة الكاثوليكية ، وذهبوا إلى أبعد من ذلك فوجدوا بعض الحوادث الفردية فى حركة الإصلاح ممثلة فى سفر نشيد الأنشاد .. وهكذا ذهبوا إلى أبعاد غريبة .

ولكن هذا التفسير المجازى لهذا السفر لايمكن أن يقبله دارس جاد لعدة أسباب :

السبب الأول : هو هذه الاختلافات الواسعة وميل المفسرين إلى التطرف الغير معقول مما يدل على أن خطأ جسيما يكمن فى هذا التفسير عندما يطبق على هذا السفر .

السبب الثانى : هو أن التفسير المجازى ينكر أن لهذا السفر أساساً تاريخياً . أما الأشخاص والأشياء التى تظهر فيه فهى تمثيل للرب ولشعبه والعلاقة التى بينهما . وهذا مما يدفع المفسرين للتطرف الخيالى لأنهم لا يجدون أساسا من الحقيقة يستندون عليه .

السبب الثالث : فهو أنه لا يوجد فى السفر أى دليل أو تلميح أو إشارة تفيد بأنه يمكن أن يكون صورة مجازية . فهو لا يحمل تفسيرا لنفسه كبقية الصور المجازية الكتابية . وهنا إما أن نفعل كما فعل الرسول بولس ونعترف بالصحة التاريخية ، ومع ذلك نطبق التفسير المجازى عليها ، أو أن نعتبر سفر نشيد الأنشاد كمثل الإبن الضال فهو وإن كان مثلا إلا أنه يفسر تفسيرا تاريخيا

حقيقيا ، وإن الصور التى فيه يمكن أن تكون صادقة تاريخيا . هذا التفسير الأخير هو الذى ينطبق على هذا السفر أكثر من أى تفسير آخر ولهذا فإنه يسمى مثلا دراميا قد يكون له أساس تاريخى كزواج سليمان من ابنة فرعون (١ملوك ٣ : ١) ، أو زواجه براعية أغنام جميلة (نشيد ٤ : ٨) . وقد لا يكون له أساس تاريخى . ولكن الشخصيات التى تظهر فيه هى رمز لشخصيات أخرى غيرها . حتى المحبة التى تظهر فيه هى أسمى وأنقى محبة زوجية ولابد أن الكاتب عرف رمزية هذه المحبة . أما أن شخصية سليمان فى النشيد هى شخصية رمزية فهذا واضح أيضاً فى (مزمور ٧٢) ، وأن علاقة الرب بشعبه فُهمت على أنها زواج فقد عرف ذلك من أيام سيناء حين دخل مع الشعب فى عهد . فزواج ملك إسرائيل إذن يحمل فى ذاته ارتباطا بذلك الزواج بين الملك الحقيقى وشعبه . وعلى هذا الأساس تكون أغنية هذا الكتاب مثل من الأمثال فإذا اتفقنا على ذلك فلنتجنب تفسير كل كلمة فى هذه الأغنية واستخراج معان غريبة منها ، ولنفسر السفر تفسيرا حرفيا تاريخيا ثم بعد ذلك نرى معناه الروحى ، ولا ندع تلك الأوصاف التى يظنها كثيرون معثرة — تمنعنا من هذا التفسير ، لأن الكاتب وهو يكتب عن الغنى والمجد والجلال الذى كان فى قصور سليمان ، والمحبة المثالية التى تربط العروسين رباطا قويا لم يجد غير هذه التعبيرات لكى يسكب فيها خياله الخصب الخلاب . إن الكتاب كتب شعرا فلا يمكن أن نتمسك بكل كلمة فيه كأننا ندرس وثيقة لاهوتية أو قانونية ويجب أن نعرف أن الأعضاء الجسدية البشرية كانت موضوعة فى اعتبارها السامى (مزمور ١٣٩ : ١٤ — ١٦) ، وإن المدح الذى يوجهه المحب إلى محبوبه (٥ : ١٠ — ١٦) يعطى فكرة حية عن الجمال والنقاء الذى يتمتع به ذلك المحبوب . أليس ذلك ما فعله يوحنا الرائى عندما كان يصف ابن الإنسان فى (رؤيا ١ : ١٣ — ١٦) لكى يظهر مقدار جماله ومجده ؟ هذا الوصف الموضوع بهذا الأسلوب ، ينبغى أن يؤخذ ككل ولا يقطّع إلى أجزاء بقصد أن يجد المفسر إشارة أو أساسا لعقيدة ما . فتلك الزهور والعطور المذكورة فى (١ : ١٢ — ١٤) « مادام الملك فى مجلسه أفاح ناردينى رائحته

صرة المرحبيبى لى بين ثديى يبيت طاقة فاغية حبيبى لى فى كروم عين جدى »
لا تدل على بعض العقائد أو الأعمال التى عملتها النعمة لفداء الناس ، بل هى
أوصاف مجيدة تشير إلى كمال الجمال والجاذبية ، وأن كلا من الطرفين يحاول
جهده أن يبدو جميلا فى عين الآخر وأن يسعده بحبه .

أما الصور المجازية فى العهد الجديد فليست كثيرة كما فى العهد القديم نذكر
منها مثلا الأسلحة الهجومية والدفاعية فى التسلح المسيحى كما يصفه الرسول
بولس فى (أفسس ٦ : ١١ – ١٧) . والراعى الصالح (يوحنا ١٠ : ١ –
١٦) ومع قلة الصور المجازية إلّا أنها تعطى فكرة قوية واضحة . ولكى نتفهم
الصورة المجازية أكثر وتكون لدينا عنها فكرة أوضح سنعطى مثلين من العهد
الجديد :

(يوحنا ١٥ : ١ – ١٠) وهى الصورة المجازية الخاصة بالكرم
والأغصان . فى هذه الصورة توجد نقاط للمقارنة : الكرمة الحقيقية = المسيح
(١٥ : ١و٥) الكرام = الآب (١٥ : ١) ، الأغصان = التلاميذ وكل
المؤمنين (١٥ : ٥) . فما هى الأمور المتعلقة بهذه النقاط الثلاث للمقارنة ؟
النقطة الأولى للمقارنة فى الفقرة تنبر على أهمية الكرمة التى هى المسيح .
فالعلاقة المتبادلة بين الكرمة والأغصان تجعل للتلاميذ القدرة على الإثمار
(١٥ : ٥ ب) « لأنكم بدونى لا تقدرون أن تفعلوا شيئاً » (١٥ : ٥)
وإذا حسبنا المرات التى تكررت فيها لفظة الكرمة فى هذه الصورة نجدها ثلاث
مرات أما الإشارة إلى المسيح فقد جاء ٢٢ مرة فى ١٠ أعداد مما يدل على
مركزية المسيح هنا .

النقطة الثانية فى المقارنة تنبر على أهمية عمل الكرام (الآب) . والغصن
الذى لا يثبت فى الكرمة ولا يأتى بثمر يقطعه الكرام (١٥ : ٢) ، الأغصان
التى تحمل ثمراً ينقيها لكى تأتى بثمر أكثر (١٥ : ٢) وعلى هذا يظهر أن
الآب مهتم بالإثمار فيقطع من لا يثمر وينقى من يثمر لكى يأتى بثمر أكثر .

نقطة المقارنة الثالثة هى عمل الأغصان (التلاميذ) ، وفى هذه المقارنة نجد

كيف ترتبط الخبرة الحقيقية الواقعة (وهى خبرة التلاميذ فى الإثمار ، إذ أنهم يستطيعون أن يثمروا) بعناصر قد لا تحدث فى الواقع الأرضى ولكنها تستخدم بطريقة مجازية [مثل عمل الأغصان] ، فالأغصان لا تستطيع أن تعمل من نفسها شيئاً ، إنها ليست سوى جزءً من شجرة أو كرم . لكنها هنا تعمل بإرادتها . قيل للتلاميذ أن يثبتوا فى المسيح (١٥ : ٤) . ولقد قورنت الأغصان بالتلاميذ فى عملها « فكما أن الغصن لا يقدر أن يأتى بثمر من ذاته إن لم يثبت فى الكرمة كذلك أنتم أيضاً إن لم تثبتوا فيَّ » (١٥ : ٤) ويحذر المسيح التلاميذ إن لم بستجيبوا « إن كان أحد لا يثبت (يستمر ثابتا) فيّ يطرح خارجا كالغصن فيجف ويجمعونه ويطرحونه فى النار فيحترق » (١٥ : ٦) . وهذه هى العلاقة النشطة بين الأغصان والكرم : من يثبت يثمر وينقى ومن لا يثبت لا يثمر ويقطع

وعلى هذه العلاقة النشطة تستجاب الصلاة (١٥ : ٧) ويُمجد الله يظهر الفرد أنه من تلاميذ المسيح (١٥ : ٩ ر ١٠) . إذن فهذه الصورة المجازية تكشف للمؤمن لماذا ينبغى أن يكون على علاقة طيبة مع المسيح والآب . والصورة المجازية الثانية فى (١كورنثوس ٣ : ١٠ – ١٥) . قد تسمى الصورة المجازية للأساس والبناء مع أنها أكثر اتساعا من ذلك . الموقف الذى قيلت فيه هذه الصورة هو اتهام الرسول للكورنثيين أنهم جسدانيون ، وعلامة ذلك الانقسامات التى بينهم : بعضهم يعلن أنه لبولس وآخرون لأبلوس ثم لصفا وللمسيح ، (٣ : ٥) ولكن من هو بولس أو أبلوس سوى خادمين آمنوا بواسطتهما . ربما كانوا ثمرة تخطيط بولس وزرعه وأما أبلوس فقد أكمل وسقى الزرع . لكن الله هو الذى أعطى الحياة والنمو (٥ : ٦) . فبولس وأبلوس عاملان مع الله ، والكنيسة فى كورنثوس هى غرس الله .. بناء الله . عند هذه النقطة يقدم الرسول الصورة المجازية ليبيّن مسئولية القادة فى الكنيسة . وتظهر فيها العناصر التالية : البنّاء الأول هو بولس (١كورنثوس ٣ : ١٠) ، الأساس هو يسوع المسيح (٣ : ١١) ، البناءون هم المعلمون والقادة فى الكنيسة (٣ : ٥ر٦ ، ١٠ : ١٢ – ١٥) مواد البناء المختلفة وهى

ذهب فضة .. إلخ هى التعاليم والأشخاص الذين يتعلمون (٣ : ٩) ، العمل هو النتيجة للنشاط الذى يقوم به المعلم (١كورنثوس ٣ : ١١ ر ١٤) .

هذه العناصر كلها مفهومة وتشرح نفسها بنفسها . هناك نوعان يبنيان على الأساس : أشياء ثمينة وأشياء رخيصة . ويلوح أن هذه المواد تقوم مقام التعاليم التى يعلّمونها ، فهناك من يعلّم بحسب الإنجيل ، وهناك المعلمون الذين لا يعلمون كذلك . أو هناك التعاليم القوية العميقة وهناك اللبن الذى للأطفال (١كورنثوس ٣ : ١ر ٢) . والناس الذين يبنون عليه إما أنهم أقوياء وإما أنهم أطفال . وكل واحد سوف يمتحن عمله بنار إذا بقى عمل واحد قد بناه فسيأخذ عليه أجرة ، إما إن إحترق فسيخسر ، أما هو فسيخلص ولكن كما بنا .

مبادىء لتفسير المجاز .

١) حاول أن تعرف من هم الذين كُتبت لهم هذه الصورة المجازية ، حتى يمكنك أن تتيقن من أن هذه الصورة المجازية هى وسيلة حية للتعليم وليست صورة لغوية بلاغية فى قصة قديمة لا حياة فيها .

٢) حاول أن تعرف لماذا قيلت هذه الصورة المجازية ، أى أن تعرف الموقف التاريخى وكل ما يتعلق بالخلفية الاجتماعية والأدبية لها .

٣) فتش على نقط المقارنة التى كان الكاتب الأصلى ينبر عليها . فمن خصائص الصور المجازية أنها توضح هذا الأمر بواسطة التنبير الذى تضعه على بعض عناصر القصة . ولكى تعرف ماذا تشير إليه هذه العناصر أنظر إلى التطابق الواضح : فمثلا « أنا الكرمة الحقيقية وأبى الكرام (يوحنا ١٥ : ١) أو التطابق الضمنى الذى يمكن إستنتاجه من القرينة (المواد التى بنيت على الأساس فى (١كورنثوس ٣ : ١ر٢ ، ٤ و ٥ ، ٦ - ٨ ، ٩ : ١٢ - ١٤) .

٤) بعد أن تُعدد نقط المقارنة هذه وتعرف الأشياء التى تشير إليها حاول - وبكل بساطة أن تعرف وتكشف لماذا كانت هذه الحقائق عظمة القيمة والأهمية للقارىء أو السامع الأصلى ؟ وما أهميتها لنا فى عصرنا الحاضر ؟

الفصل الثانى عشر
العلامة والعمل الرمزى

Symbol & Symbolic action

تعريف الرمز : هو علامة يقوم بها الإنسان أو فكرة أو مفهوم يعبر به عن شيء غير مرئى أو منظور . فالعَلَم يمثل ويعبر عن الدولة ، ورسم السمكة كان يعبر عن المسيحية فى العصور المسيحية الأولى . والرمز يختلف عن العلامة . فهذه الأخيرة تشير إلى شيء ما بينما يزيد الرمز عن كونه إشارة فى أنه يشترك مع ذلك الشيء فى حقيقته وفى قوته . فالأحرف الثلاثة م ص ر تعنى بلادنا التى نسكن فيها ولا تدل على شيء أكثر من ذلك بينما العَلَم المصرى يدل على أكثر من ذلك فحينما يرتفع تكون هناك الأمة وإهانته إهانة لها ، إنه شيء حيوى بالنسبة لها يعّبر تعبيراً عميقاً عنها .

ضرورة الرمز : فهل من ضرورة للرمز ؟ الرمز ضرورة إنسانية نسبة لقصور اللغة مهما كانت عن التعبير عن الأمر الذى يريد الإنسان أن يعبر عنه . فالرمز يستطيع أن يعبر عن الحقيقة كلها بكل بساطة ويجعلها مركزاً هاماً للسلوك الإنسانى . فعندما أراد المصرى القديم أن يعبر عن قوة مصر وحضارتها الإنسانية كلها عبر عن ذلك بتمثال عظيم هو تمثال « أبو الهول » . إنه يعبر عن الحقيقة كلها بشكل قد تعجز عنه اللغة . وبنفس هذه الكيفية نجد للإيمان رموزه التى يعبر بها عن معناه . فعندما يعبر الإيمان عن المقدس ، الأبدى ، اللانهائى ، فإنه يضع ذلك فى رموز . وعندما يتقدم إلى الله ويقف فى حضرته فإنه لا يجد اللغة الكافية التى يعبر عنها سوى الرمز ، وعندما يوصّل للإنسان مجد الله وطلباته وحقه عليه ومحبته له فهو يقوم بهذا كله عن طريق الرمز ، ولهذا فالكتاب المقدس مملوء بالرموز .

والرمز هو الوسيلة المثلى للإعلان ، ففيه تتضح المواجهة . وهو الوسيلة للتعبير عن أعماق الاختبار البشرى فى مواجهة الله . فالرموز مأخوذة من الخبرة البشرية والحياة البشرية لتعبر عما هو أبعد منها .

الرمز فى الكتاب المقدس : سبق القول أن الرموز لها مكانة كبيرة فى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد فالكتاب تعبير عن الخبرة الإنسانية للنبى والرسول والرائى وغيرهم فى مواجهة إعلانات الله السامية . ولهذا فهم يستخدمون الرمز كثيرا للتعبير عن هذا الإعلان . وإذا أردنا أن نصف الرمز فى الكتاب المقدس فيمكن وضع ذلك فى ثلاثة أمور :

١) الرمز فى ذاته شيء مادى ملموس كأن يكون إناء به ماء يغلى أو مجموعة من التين الردىء والجيد ، وقد يكون حَمَلا أو جِدياً ، وقد يكون شخصا راكبا على حصان . وفى كل مرة يصف الكتاب هذا الشيء الحقيقى : الإناء أو التين أو الحمل .. إلخ

٢) هذا الرمز الملموس يستخدم لكى يُعلن ويوصّل درساً هاماً أو حقيقة يراد التنبير عليها . فالتين فى السلة التى بها قطاف التين الجيد والردىء يمثل مجموعتين من الناس مجموعة أخذت إلى السبى وهى المجموعة الطيبة ومجموعة باقية وهى المجموعة الفاسدة الرديئة (إرميا ٢٤) . وهؤلاء أناس حقيقيون لهم تاريخهم وحياتهم ، سواء أكانوا من المجموعة الطيبة أم الفاسدة .

٣) والصلة التى بين الرمز الملموس والدرس أو الحقيقة التى يعبّر عنها ويوصّلها تتضح كثيراً إذا شرحها النبى أو الكاتب ، ويكون لها سلطانها وقوتها فى التعبير . أما إذا لم يشرح ما قصده منها أو شرحه بكيفية جزئية فحينئذ يصبح الأمر أكثر تعقيدا وصعوبة أمام المفسر . ويجب عليه فى هذه الحالة ألّا يستنتج ما فى عقله هو أو ما يريده أو يعتقده .

على هذا الأساس نستطيع أن نتقدم لنعطى أمثلة لهذه الرموز فى الكتاب المقدس بعهديه لعل ذكرها ووصفها يجعل تفسيرها أكثر يسراً وسهولة لكل مفسر .

العهد القديم : يتميز العبرانيون بأن حياتهم كانت دينية ودنيوية فى نفس الوقت فلم يكن هناك فرق واضح ومميز بين الدنيوى Secular والمقدس Sacred . وهكذا أعلن الله نفسه لهم فى الطبيعة والتاريخ وأصبح كل شيء يحمل فى نفسه امكانية العمل كرمز(١) ولأجل ذلك اتسع مجال الرمز وصارت الكلمة والأشخاص . والأمكنة والأشياء لها معانيها وقوتها فى إبراز الحقائق .

آ - **الكلمات الرمزية** : إذا أردنا أن نعطى وصفا للديانة الإسرائيلية يمكن أن نسميها ديانة الحوار ، فالله يكلم الشعب وهم يجيبونه أو يستجيبون لكلماته . ولأن إله هذه الأمة كلّمها ، صارت كلمته أكثر من أن تكون وسيلة للتخاطب فقط ، لقد صارت رمزاً لها قوتها وحيويتها . إن كلمة الله لم تكن مجرد كلمة بل كانت فعلا أيضاً ، فالكلمة والعمل لا يمكن أن ينفصلا فى كلمات الله . هذا ما يقوله الرب نفسه « .. هكذا تكون كلمتى التى تخرج من فمى لا ترجع إلىّ فارغة بل تعمل ما سررت به وتنجح فيما أرسلتها له » (إشعياء ٥٥ : ١١ أنظر تثنية ١٨ : ٢٢ ، إرميا ٢٨ : ٩) . وفى بعض الأوقات يعرف الشعب أنه يواجه كلمات الله الحية القوية التى تحمل له البركة أو الدينونة وتطلب منه الطاعة والاستجابة . لقد أضحت الكلمات التى قالها الله أو أرسلها لهم مصباحا لهم وسراجا لسبيلهم تنير لهم الطريق (مزمور ١١٩ : ١٠٥) . وأخيراً أعطى كلمته النهائية فى ابنه أى الكلمة المتجسد إذ صار كلمة الله للبشر جميعاً .

وإذا تتبعنا الكلمة كرمز فإننا نجدها تتضح فى عدة رموز هامة فى العهد القديم :-

الإسم ككلمة رمزية : فالاسم يمثل الشخص وليس فقط إشارة إليه ، بل إسم الشخص هو الذى يحمل كيان الشخص قوته وسلطانه وحيويته بل نفسه ذاتها . وهكذا أعلن الرب لموسى اسمه فى مواجهته له فى العليقة المشتعلة بالنار ، بمعنى أنه أعلن له ذاته ونفسه (خروج ٣ : ١٣ - ١٥ أنظر تكوين ١٧ : ٥ ، ١ صموئيل ١٧ : ٤٥) . وهنا يكمن سر الأنبياء : فإنهم يتكلمون باسم الرب ، وهذا رمز إلى أنهم يحملون سلطانه وقوته ويحملون روحه الأقدس (٢

أخبار ١٥ : ١ ، إشعياء ٦١ : ١ ، ميخا ٣ : ٨) . وفى بعض الأحيان تُعطى أسماء رمزية للأطفال لتظهر أن شيئاً ما قد حدث أو سوف يحدث ، فإشعياء يطلق على ابنه اسم « شآرياشوب » (إشعياء ٧ : ٣) أى « بقية سوف ترجع » . ثم يطلق على إسم الصبى الآية « عمانوئيل » بمعنى الله معنا . ويسمى هوشع إبنته «لوعمى» بمعنى «ليسوا شعبى » (هوشع ١ : ٩) وهكذا ...

وتظهر قوة الكلمة كرمز فى البركة واللعنة : وتحمل معها إما شيئا حسنا وسعيدا (تكوين ٢٧ : ٣٣ – ٣٧ ، عدد ٢٢ : ٦ ، مزمور ١٢٩ : ٨) أو شيئاً سيئاً رديئا (تكوين ٩ : ٢٥ ، عدد ٢٣ : ٧ر٨ ،إشعياء ٢٤ : ٦) . وهكذا . ولهذا السبب كره الناس – وخصوصاً الملك – إرميا لأنه تكلم بشدة ضد أمته وشعبه (إرميا ٣٢ : ٣ – ٥) ولم يقبلوا كلمة عاموس (عاموس ٧ : ١٠ – ١٧) .

وأضحت الكلمة رمزاً عندما **تنسب إلى الله صفة إنسانية أو عملا بشريا أو عضوا جسديا** .. والسبب فى ذلك أن الله لا يمكن رؤيته ولذلك يوصف وصفا رمزيا لكى يقرب لعقل السامع قوة الله وعمله وصلته بالشعب . فقد تنسب إلى الله عينانَ وذلك للدلالة على معرفته الكلية (إرميا ٥ : ٣ ، عاموس ٩ : ٨) ومحبته (تثنية ١١ : ١٢ ، مزمور ٣٣ : ١٨) وذراع لتظهر قوته الكاملة (خروج ١٥ : ١٦) ويد يمنى لتبين نصرته وإعانته لمن هم له (خروج ١٥ : ٦ ، مزمور ١٧ : ٧) . وقد يأتى ليدين الأشرار وهو يزمجر كالأسد (عاموس ٣ : ٨) أو كالريح الشرقية (إرميا ١٨ : ١٧) أو كالعاصفة (إرميا ٣٠ : ٢٣) . هذه الصفات وغيرها يذكرها الكتاب المقدس لكى يفهم الناس شيئاً عن الله وعمله وقصده لهم كإله حى يسير معهم فى كل ظروفهم لأنه اختارهم له .

ب) الشخصيات كرمز :

فى العهد القديم كثير من الشخصيات التى اعتبرت رمزاً للأمة أو لسبط ،

وقد كانت تعبر عن آمال هذه الجماعة أو عن قوتها أو عن بعض المميزات الخاصة التى تميزها . ومن هذه الشخصيات الآباء : مثل إبراهيم (تكوين ١٢ : ٢ر٣ ، إشعياء ٥١ : ١ر٢ ، رومية ٤ : ١ - ٥) .. إلخ . وآباء الأسباط كعيسو (تكوين ٢٥ : ٢٥ ، ملاخى ١ : ٢ - ٥) وأبناء يعقوب الإثنا عشر (تكوين ٤٩ ، تثنية ٣٣) وهكذا . ومن الشخصيات الرمزية شخصية الملك وكان يُسمى مسيح الرب ، ويجلس كوكيل على العرش الإلهى (مزمور ٢ : ٦ر٧ ، ٤٥ : ٦) . هذا الملك يجسم فى شخصه آمال الأمة ويحمل على كتفيه مسئوليتها .

ولعل أعظم من جسم آمال الأمة هو « المسيا » . فعندما وجدت الأمة أن آمالها العريضة تداس بواسطة القوات العالمية الجبارة ، وأن حكامّها وملوكها الذين كانوا رمزاً لمجدها قد انتهى أمرهم ولم يقم مثلهم أحد ، نظرت الأمة إلى المستقبل إلى شخصية عظيمة تُرجع إليها علاقتها الحقيقية مع إلهها ، وترفعها مجيدة وسط الأمم الجبارة هى شخصية المسيا . هذا المسيا قد يكون موسى الذى أعطاهم الناموس وكان هو النبى دون جدال (تثنية ١٨ : ١٥ ، هوشع ١٢ : ١٣) ، وإيليا الذى سوف يعد الطريق قدامه (ملاخى ٤ : ٥ ، متى ١٦ : ١٤) ، أو داود الملك العظيم (حزقيال ٣٤ : ٢٣ ، إشعياء ٩ : ١ - ٦) ، أو هرون الكاهن العظيم (زكريا ٦ : ١٢ر١٣) . بل إن نبى السبى رأى فى إسرائيل نفسها كأمة علامة على مجىء المخلص الآتى فهى ، العبد المتألم (إشعياء ٤٩ : ١ - ٦) .

كل هذه الشخصيات كان لها صلة بإسرائيل وبآمالها . كل واحد منهم كان يمثل ويرمز إلى الله وإلى الإنسان فى عمله وشخصيته بكيفية ما ، وكل واحد منهم كان المكان الذى يجتمع فيه الله مع الشعب . ففى داود وموسى وإيليا وغيرهم كان الله يواجه إسرائيل بدينونته ووعده وخلاصه ومطاليبه ، وكانت الأمة تقف أمام الله بضعفها ولكنها كالابن البكر . ولقد حمل كل منهم بطريقة ما كل تاريخ الشعب وتقاليده وحياته وخبرته الحاضرة وآماله ونظرته المتفائلة إلى المستقبل .. وكل منهم كان يشير إلى ذلك الآتى ، إلى المسيا ، الذى فى

شخصه وعمله سوف يكون كل شيء فى حياة هذه الأمة .. نعم كانوا ينتظرونه بشوق .

(جـ) **أشياء رمزية** : ولم يقتصر الرمز على الكلمة أو الشخص بل تعداهما إلى الشيء أيضاً . فقد كانت هناك أشياء ارتبطت بتاريخ الشعب وبحوادث ومواقف مرّ فيها وبتقاليد تميزه ولذلك كانت لهذه الأشياء أهميتها واعتبرت رمزاً لمعنى وحقائق عظيمة للشعب . ولم تقتصر هذه الأشياء على نوع واحد بل كانت أنواعا كثيرة . فهناك أشياء من الطبيعة مثل عمود الشهادة الذى كان شاهد العهد بين الله وهذا الشعب فى إبراهيم (تكوين ٣١ : ٤٤ — ٥٣ ، يشوع ٢٤ : ٢٦ — ٢٧) . وعمود الدخان الذى كان رمزاً لقيادة الرب لهذا الشعب (خروج ١٣ : ٢١) ورمزاً أيضاً للمجد (خروج ١٦ : ١٠) . وكذلك النار التى كانت ترمز إلى حضور الله ومجده (خروج ٣ : ٢ — ٦ ، لاويين ١٦ : ٢) الإرشاد والقيادة (خروج ١٣ : ٢١) والغضب (عدد ١١ : ١ ، تثنية ٤ : ٢٤) .

وأخذت الأشياء الرمزية أيضاً من الأشياء التى كانت تستخدم فى الطقوس مثل التابوت وكان يرمز إلى العهد (خروج ٢٥ : ١٠ — ٢٢) ولحضور الله (عدد ٣ : ٣١ ، ١ صموئيل ٤ : ٣ — ٨) ، ثم لوحا الشهادة ويرمزان إلى الناموس (خروج ٢٥ : ١٦ و ٢١ ، ٣١ : ١٨) ، ومذبح البخور الذى كان يرمز إلى الصلاة (مزمور ١٤١ : ٢) ، والمذبح الذى كانت تقدم عليه الذبائح وكان يرمز إلى الإعلان (خروج ١٢ : ٧و٨ ، ٢ ملوك ١٦ : ١٥) .

وهناك أيضاً أجزاء من الجسم صارت رمزاً وتعبيراً عن أمور روحية . ولهذا أضحى لكل عضو من أعضاء الجسد ، إلى جانب عمله الطبيعى ، رمزيته : فالعين كانت ترمز إلى الذهن ، والأذن إلى الطاعة ، واليد إلى القوة ، والأنف إلى الغضب (خروج ١٥ : ٨ ، ٢ صموئيل ٢٢ : ٩ ، مزمور ١٨ : ٨) ، أما القلب فيرمز إلى القوة العاقلة (أمثال ١٤ : ٣٣) والإرادة (أمثال ١٦ : ٩) والكلى إلى العواطف (أمثال ٢٣ : ١٦) ، والأحشاء إلى المحبة والتعاطف

(نشيد ٥ : ٤) ، والكبد مركز الحياة (أمثال ٧ : ٢٣ ، مراثى ٢ : ١١) ، والدم مبدأ الحياة (لاويين ١٧ : ١١ تثنية ١٢ : ٢٣) ... إلخ .

د – أمكنة رمزيـة : بعض أسماء الأمكنة الغير طبيعية أصبحت فى العهد القديم أمكنة رمزية مثل الغمر (تكوين ١ : ٢ ، إشعياء ٥١ : ١٠ ، عاموس ٧ : ٤) ، ثم الهاوية (أيوب ٢٦ : ٦ ، مزمور ٦ : ١٠ إلخ) الجب (مزمور ٣٠ : ٣٠ ، إشعياء ١٤ : ١٥) .

لكن الأمكنة الجغرافية أصبحت رمزية أيضاً : فمثلا سدوم صارت رمزاً للشر والفساد (إشعياء ١ : ١٠ حزقيال ١٦ : ٤٦) ، ولاستشهاد القديسين (أنظر رؤيا ١١ : ٨) ، ومصر مكان العبودية والشر (هوشع ١١ : ٥) ، أورشليم مدينة الله وسكنه فهى رمز القدس (إشعياء ٢٤ : ٣ ، يوئيل ٢ : ٣٢) (وفى العهد الجديد نجد بابل رمزاً لروما مركز الفساد (١بطرس ٥ : ١٣ ، رؤيا ١٧ : ٥ ، ١٨ : ١٠) .

هـ) رموز حضارية Cultic Sym : ونقصد بالحضارية تلك التى تختص بحياة الناس وعبادتهم وطقوسهم . ولقد كان فيها أشياء وعناصر صارت رموزاً عظيمة . ولعل أهم هذه الأشياء هى العهد ، وهو إجراء عام بين الناس وعنصر هام فى حياة الشعوب . ففى كل يوم كان الناس يقيمون عهوداً بينهم تتضمن أموراً يحسون أنهم فى حاجة إليها ، فهناك عهود عدم الإعتداء ، وهناك عهود بالشراء والبيع ، وهناك عهودهم مع الآلهة وهكذا . وحياة إسرائيل وأساس قيامها كان عهدا أخذه الزب معهم فى جبل سيناء ، (خروج ١٩ : ٣ – ١٣) ، فى ذلك المكان بعد خروجهم من مصر سمعوا صوت الرب إلههم معلنا لهم كيف قادهم بذراع ممدودة ويد مقتدرة وأتى بهم إليه ، وطلب منهم أن يردوا على ذلك بأن يكونوا شعباً مطيعاً . وعرفوا أنهم أقيموا لأجل هذا السبب ولأجل خدمة الرب معتمدين على مراحمه التى تدوم خاضعين لأوامره وتأديبه . ولقد سارت حياتهم تحت هذا الشعار السامى سواء فى أعمالهم الدينية أو الدنيوية . وكم من مرة كسروا هذا العهد وكان الرب يجدد عهده

معهم وكم من مرة وعدهم بعهد جديد . لذلك صار العهد مركزاً لحياتهم وأصبح يُفسر كل تاريخهم .

وهناك أعمال تشخيصية أو تمثيلية mimetic مثل تقديم أبكار الغلات وأوائل المحصول للرب (خروج ٢٣ : ١٦ ، ٣٤ : ٢٢ ، تثنية ٢٦ : ١ - ١١) ، وأبكار غنمهم وبقرهم وكل حيواناتهم علامة ورمزاً على أن كل مالهم هو ملك للرب وهو الذى أعطاه لهم (خروج ٢٢ : ٢٩ر ٣٠ ، ٣٤ : ١٩ر ٢٠) ، وبذلك يمتلئون بركة وتقديسا (تثنية ١٥ : ١٩ - ٢٣) ومثل تقديم المحرقات وذبائح الخطية وخصوصا فى يوم الكفارة العظيم ، كان كل ذلك يرمز إلى أن الرب فى وسط الأمة فيجب أن تكون مقدسة تقديسا كاملا له (لاويين ١ : ١ - ١٣ ، ٤ : ٦ ، ١٦) .

إلى جانب ذلك كانت الأعياد العظيمة والطقوس التى يقيمونها أثناءها وكيفية تمثيل حياتهم القديمة فى البرية التى كانت تمثل أساسا لحياتهم الوطنية والاجتماعية والدينية . وكان أهم هذه الأعياد جميعاً عيد الفصح الذى كان رمزاً لخروجهم من أرض مصر وصار رمزاً أيضاً لخروج جديد ، آت فى المستقبل ، يؤدى إلى حياة مجيدة سامية . وعيد رأس السنة وهو عيد مجد الله وخلق العالم ، وهو أيضاً رمز لليوم الآتى : يوم الرب . وعيد الأسابيع عيد إعطاء الناموس ؛ وعيد المظال رمز حياتهم التى قضوها فى البرية .. وهكذا ..

ولعل من اهم الرموز فى هذه الحضارة هو الختان الذى كان رمزاً للدخول فى عهد مع الرب وعضوية شعبه . وكذلك السبت الذى يرمز إلى الخليقة التى خلقها الله (خروج ٢٠ : ١١) والراحة التى يجب أن يستريحوها (تثنية ٥ : ١٥) . ولهذا السبب أضحى الختان والسبت فى العهود اللاحقة علامتين للأمانة التى يجب أن يظهرها الشعب المقدس والبقية الأمينة للرب .

و) **الرموز النبوية** : الرموز النبوية من أهم رموز العهد القديم . وليس هناك شك فى أن الأنبياء دون غيرهم كانوا المسئولين عن قيام الرمزية فى حياة الشعب قديماً . وليس هذا بغريب عليهم ، فخبرتهم العميقة وعملهم الذى كُلفوا به

والحضارة التى أحاطت بهم ، كل هذا جعل قيام الرمزية شيئاً ضرورياً ، إذ لم يجدوا تلك اللغة الشاملة التى تستطيع أن تصل إلى هذا البعد الجديد فى التعبير عن ملاقاة النبى مع إلهه . فظهرت الأحلام والرؤى والأعمال الغريبة والكلمات القوية لا كشىء معنوى بل ككيان له قوته وديناميكيته وحيوته لكى تحقق قصد الله فى إختيار هذا الشعب . ولا يمكن أن نعدد تلك الرموز النبوية بل سنذكر أمثلة منها فهناك الرؤى : قضيب اللوز الذى رآه إرميا رمزاً إلى أن الرب سيجرى كلمته ويقوم بعمله (إرميا ١ : ١١ر ١٢) والقدر المنفوخة رمزاً للخراب الآتى من الشمال (١٣ر ١٤) وسلتا التين الجيد والردىء ترمزان إلى المسبيين والباقين فى بلادهم (ص ٢٤) ، وسلة القطاف الصيفى ترمز إلى خراب إسرائيل (عاموس ٨ : ١ر٢) ، والعظام اليابسة التى اكتست باللحم والعصب والدم ترمز إلى إسرائيل الميتة التى سوف يقيمها الرب ويحييها بروحه (حزقيال ٣٧ : ١ - ١٤) .

ترتيط بالرؤى الأحلام التى تخبر بالمستقبل (١ صموئيل ٢٨ : ١٥ .. إلخ) ، ومن أهم الأحلام حلم نبوخذ نصر الذى ظهر له فيه ذلك التمثال من الذهب والفضة والنحاس والحديد والخزف ، ثم ذلك الحجر الذى حطمه وصار مملكة أبدية هو ملكوت الله الأبدى (دانيال ٢ : ٣١ - ٤٥) .

والأعمال التى كان يقوم بها الأنبياء التى ترمز إلى الرسالة التى يعطيها الرب للشعب . فعندما مزق صموئيل جُبته كان يرمز إلى أن الرب سيمزق ملك شاول (١ صموئيل ١٥ : ٢٧ ر ٢٨) ، وعندما يقسم أخيّا رداءه الجديد إلى إثنتى عشرة قطعة كان يرمز بعمله إلى تقسيم مملكة سليمان إلى ١٢ قسما (١ملوك ١١ : ٣٠ر ٣٢) ، وعندما يرمى يوآش الأسهم إستجابة لكلمة اليشع يرمز إلى انتصار إسرائيل على سوريا (٢ ملوك ١٣ : ١٥ - ١٩) .

وإرميا إذ يلبس النير كان يرمز إلى خضوع يهوذا تحت الحكم البابلى (إرميا ٢٧ : ٢ - ٧ ر ١٠ - ١٢) . وإشعياء عندما يسير فى سبيه ٣ سنوات معناه أن ملك كوش سيستعيد مصر والحبشة (كوش) (إشعياء ٢٠ : ٢) .

وعندما يكتب حزقيال أسماء الأسباط على عصوين معناه اتحاد الأسباط مرة أخرى (حزقيال ٣٧ : ١٥ - ٢٣) . هذه الأعمال الرمزية كانت تمثل المستقبل وتعمل على تحقيقه . أى أنها كانت قوة حية عاملة على تحقيق هذا المستقبل .

ولم يكتف الأنبياء بذلك ولكنهم اتخذوا من الطبيعة حولهم رموزا يعبرون بها عن معنى وجود الأمة وقيامها ومن هذه الرموز : الكرمة وكانت جوهرية فى حياة إسرائيل العملية ، إذ كانت الكروم تحتاج إلى كثير من العناية والرعاية . وكانت تدل على النجاح (١ ملوك ٤ : ٢٥ ، ميخا ٤ : ٤ ، زكريا ٣ : ١٠) والخصب (تكوين ٤٩ : ٢٢ ، مزمور ١٢٨ : ٣) . وعملوا منها رمزا لصلة إسرائيل بالرب ورحمته ونعمته عليها ومرة أخرى كانت ترمز إلى ضلالها وبعدها عنه ، فهى الكرمة المشتهاه التى أخرجها من أرض مصر (مزمور ٨٠ : ٨) ، وهى زرع الرب (إرميا ٢ : ٢١) ، وقد قصد الرب أن يزرعها ليأخذ منها ثمراً (إشعياء ٥ : ١ - ٥) ، ولكنها أضحت كرمة متوحشة ومنحلة (إرميا ٢ : ٢١) تثمر ثمرا رديئا (إشعياء ٥ : ٤و٧) ، ولأجل ذلك حطمها الرعاة (إرميا ١٢ : ١٠) وصارت مهجورة . هذا التشبيه أخذه يسوع كما سنرى واستخدمه لكى يظهر الصلة بينه وبين تلاميذه .

وهناك تشبيه آخر مملوء بالمعانى والوصف الدقيق لتاريخ إسرائيل وهو « الخروف » ، فالخراف ضعيفة ولا تحيا بدون إعتماد على الراعى ، وتحتاج إلى عناية وقيادة وحماية . يقودها الراعى بصوته وإلّا ضلت وفقدت وصارت فريسة للوحوش . وهكذا يقول العهد القديم إن إسرائيل هى قطيع الرب وغنم مرعاه (مزمور ٧٩ : ١٣ ، ١٠٠ : ٣ ، حزقيال ٣ : ٤ - ٦) . الله هو راعيهم الصالح (مزمور ٢٣) . وقد وضعهم تحت رعاية رعاة بشر هم قادتهم الدينيون ولكن هؤلاء برهنوا على أنهم طماعون وغير أمناء (حزقيال ٣٤ : ١ - ١٠) ولذلك ضلت الرعية وتشتتت (مزمور ١١٩ : ١٧٦ ، إشعياء ٥٣ : ٦ ، إرميا ٢٣ : ١) وكل واحد عمل ما يحسن فى عينيه (حزقيال

٣٤ : ٦) ضاعت الرعية (إرميا ٥٠ : ٦) حُسبوا للذبح (مزمور ٤٤ : ٢٢) ولكن الرب لم يتركهم بل قرر أن يفتش عنهم (حزقيال ٣٤ : ١١ - ١٦) ويرجعهم إليه حاملا الحملان على ذراعيه (إشعياء ٤٠ : ١١) . وهناك تشبيه آخر أخذوه من الحياة اليومية ليعبر عن الحقائق الدينية وهو الطريق . فالطريق يعبر عن العمل أى السير والإتجاه والسلوك والهدف (مزمور ١٠٣ : ٧) وأهم إهتمامات الحياة أن يختار الإنسان الطريق الصحيح فهو يؤدى إلى الحياة (أمثال ٦ : ٢٣ ، إرميا ٢١ : ٨) والطريق الخاطىء يؤدى إلى الموت (أمثال ٧ : ٢٧ إرميا ٢١ : ٨) . ولقد أقيم قادة إسرائيل لكى يقودوا الشعب إلى الطريق الصالح وطوبى لمن يسير فيه (مزمور ١ : ٦ ، إشعياء ٢٦ : ٧) لأنه طريق القداسة الذى يقود إلى صهيون . أى طريق الرب . (إشعياء ٣٥ : ٨) فكل حياة إسرائيل كانت المشى فى الطريق من مصر إلى كنعان من العبودية إلى الحرية من الموت إلى الحياة ، وعندما ضلت الأمة الطريق أخذت إلى السبى فكان يجب أن يجهز الطريق مرة أخرى (إشعياء ٤٠ : ٣ ، ملاخى ٣ : ١) . حتى ترجع إلى مدينة الله (إشعياء ٣٥ : ٨ ،٩) . هذا الرمز (الطريق) يؤكد أن السلوك له تأثير ضخم على حياة الشعب .

وعندما أرادوا أن يعبروا عن غضب الله ودينونته رمزوا إليه بالأسد الغاضب الذى يزأر (إشعياء ٣١ : ٤ هوشع ٥ : ١٤ ، ١١ : ١٠) ويزأر الله من صهيون (إرميا ٢٥ : ٣٠) فيرجف قلب الأعداء ويحطمهم ولا يتركهم إلا خرابا (عاموس ٣ : ١٢) .

هذه هى أهم الرموز التى استخدمها الأنبياء وبكثرة ، وهكذا امتلأ العهد القديم بهذه الرموز التى انصبت كلها تقريبا على حياة إسرائيل وصلتها بإلهها .. على ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، على كل ما يتعلق بها من عبادة ومواسم واشتراع . كانت الرموز تعبر بكل صدق وغنى عن تلك الحياة .

الرموز فى العهد الجديد :

لا يقل العهد الجديد عن العهد القديم فى رموزه ، وقد استخدم العهد الجديد كثيرا من رموز القديم ولكنه يختلف عنه فى شيء واحد هام ، فبينما تركزت رموز القديم على إسرائيل وعلاقتها بإلهها تركزت فى العهد الجديد حول يسوع فى شخصيته وخدمته وأهمية حياته وموته للكنيسة وللعالم . ولكثرة الرموز التى تركزت حوله ينبغى أن نصنفها كالآتى :

أ) **ألقاب رمزية** : هناك ألقاب لها رمزيتها تشير إلى شخص المسيح وعمله : يسوع المسيح : وهذا هو أهمها وهو يعنى الممسوح الذى مسحه الله . وهو المسيا الذى يجمع فى شخصيته كل انتظارات الأمة الإسرائيلية . عندما وجدت اسرائيل أن حياتها تُقضى فى الذل والمهانة تحت أقدام الدول الكبرى على توالى عصورها ، نظرت إلى الرب الذى أعطاها بفم الأنبياء وعدًا بالعهد الجديد ، العهد الذى يكتبه على قلوبهم لا كالعهد الأول ، وسوف يخلقهم خلقا جديدا فتكون هناك أمة جديدة .. هذا ماتم فى شخص يسوع المسيح ، ففيه تم العهد الجديد (لوقا ٢٢ : ٢٠) والأمة الجديدة أو الإنسان الجديد (أفسس ٢ : ١٤ - ٢٢) . ولقد تمم السيد وظيفة الملك لا فى مُلك أرضى ولكن فى مملكة ليست من هذا العالم . نعم لقد ورث مملكة داود أبيه ولكن ثبتها بالحق إلى الأبد (متى ٢١ : ١٥ ، يوحنا ١٨ : ١٧) . وتمم كذلك عمل الكاهن بكيفية أسمى وأمجد مما حدث فى العهد القديم . إنه كاهن كامل لا يحتاج إلى ذبيحة عن نفسه لكنه قدم نفسه مرة واحدة ذبيحة كاملة لطهارة النفس والجسد معا . إنه كاهن على تبة ملكى صادق (عبرانيين ٤ : ١٤ - ٥ : ١٠) . وكذلك تمم وظيفة النبى . لقد كان هو النبى الذى تمم كل أمجاد النبوة (يوحنا ٦ : ١٤ ، ٧ : ١٤) . لقد كملت فيه العبادة الحقيقية ، إذ فتح الطريق إلى الله الآب بجسده ليتقدم الناس بكل ثقة ويقين إلى عرش النعمة ، إنه ليس كالناموس له ظل الخيرات ولكنه هو الذى أتى بهذه الخيرات (عبرانيين ٩ : ١ - ١٠ : ٢٥) . فيه كلم الله العالم الكلمة النهائية لأنه هو الكلمة الأبدى فإن كان الناموس بموسى أعطى فالنعمة والحق بيسوع المسيح صارا

(يوحنا ١ : ١ - ١٤ ، عبرانيين ١ : ١) وهكذا تمم المسيح كل انتظارات واحتياجات العهد القديم .

وليس ذلك فقط ولكن الرسل ، وهم يريدون أن يعلنوا للجميع أهمية المسيح لهم جميعا لافرق بين يهودى وأممى ، بين يونانى أو رومانى أو سكيثى بين عبد أو حر ذكر أو أنثى ، فعلوا ذلك بأن أطلقوا على السيد ألقابا هامة ترمز إلى وظيفته وعمله وأهميته للكل . إنها تعبير عن رسالته التى قام بها للجميع . ولعل أهم هذه الألقاب :

الابن : ولقب الابن كثيرا ماجاء فى العهد القديم ويعرفه اليهود وكثيرا ماجاء فى الفلسفة الهلينية ويعرفه اليونانيون . ولكن يسوع وضع فى هذا اللقب معنى ورسالة تفوق فى عمقها وسموها مايفهمه اليهود واليونانيون معًا . إنه اللقب الذى يعلن أن يسوع هو الابن الوحيد للآب ولاأحد يعرف الابن إلا الآب ولاالآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له (متى ١١ : ٢٧) . هو الابن الذى أرسله الآب ليجمع الكرم ولكن الكرامين الأردياء قتلوه ظانين أنهم سيرثوا الكرم (متى ٢١ : ٣٨) إنه الابن الذى أعطى نفسه فدية للجميع .

وهناك لقب آخر يعبر تعبيرًا صادقا عن تواضع المسيح وهو الحمل . إنه يعبر عن إعطائه نفسه فدية للجميع . فهو الحمل الذى يرفع خطية العالم (يوحنا ١ : ٢٩) وهو حمل الفصح الذى ذبح من أجلنا ونحن بعد فى خطايانا (١كورنثوس ٥ : ٧)

وهو الكاهن أو رئيس الكهنة كما يصفه بذلك كاتب العبرانيين

وهو الكلمة المتجسد (يوحنا ١ : ١ - ١٤) الذى به كل شىء ، كان وبغيره لم يكن شىء مما كان . وهو واسطة الإعلان الذى فيه صارت النعمة والحق . إنه الكلمة النهائية إلى الناس ولكى يحيوا يجب أن يستجيبوا له .

وهو الرب الذى تجثوله كل ركبة مما فى السماء وماعلى الأرض وماتحت الأرض ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح رب (فيلبى ٢ : ١٠ر١١) وهذه الكلمة ترمز لصلة المسيح بالكنيسة فهى التى تدعوه يارب فى عبادتها . إنه ربها وسيدها .

ب) رموز يسوع نفسه : هناك رموز خاصة بيسوع نفسه بمعنى أنه استخدمها هو وأهمها ملكوت الله : ولعل هذا هو أهم رمز استخدمه يسوع ليعبر به عن رسالته التى جاء من أجلها فهو قد جاء ليعلن حكم الله الفدائى فكان موضوع كرازته (مرقس ١ : ١٥) والموضوع الذى تركزت حوله أمثاله كلها تقريبا وخاصة فى (متى ١٣) . لقد كان يسوع مهتما جداً أن يدخل جميع الناس هذا الملكوت ويصبحوا رعية فيه . وهو ما عبر عنه العهد القديم بالعهد وبخضوع الناس تحت سلطان الله وحكمه . لقد جاء يسوع ليبنى هذا الملكوت وسلمه أخيراً لله الآب . وكل فكرة ، أو وجهة نظر ، أو لاهوت ، يتكلم عن تاريخ الفداء لابد وأن يتركز حول ملكوت الله . والمسيح ملك الملوك ورب الأرباب (رؤيا ١٩ : ١٦) .

والرمز الثانى الذى استخدمه يسوع ليعبر به عن شخصه ورسالته هو الراعى . ولقد اتخذ هذا اللقب من العهد القديم . ولكنه أضاف إليه رسالته وإرساليته فأضحى له معنى أعمق . فهو الذى يبذل حياته فدية عن الرعية (يوحنا ١٠ : ١١ر١٥) . وهو غير أولئك الذين سبقوه من الرعـــاة ، أى القادة الدينيين والمسحاء الكذبة والأجراء (٨ ر١٢ ر١٣) إنه الراعى الصالح .

وهناك رمز آخر وهو الكرمة واستخدمه ليدل على حقيقة الرباط الذى يربطه بتلاميذه وأحبائه . طالما هم مرتبطون به يستطيعون أن يثمروا ، وبدون أن تكون حياته فيهم فلا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً (يوحنا ١٥ : ١ – ١١) .

وأخيراً هو الطريق (يوحنا ١٤ : ٦) . وبهذا اللقب تمم يسوع أقوال الأنبياء عن الطريق كما يقول إشعياء « وتكون هناك سكة وطريق يقال لها الطريق المقدسة ، لايعبر فيها نجس بل هى لهم . من سلك فى الطريق حتى الجهال لا يضل » (إشعياء ٣٥ : ٨ أنظر ملاخى ٣ : ١) إنه الطريق إلى الله : ليس أحد يأتى إلى الآب إلّا به . وأعلن أن جوهر هذا الطريق هو السلوك

المسيحى والشركة مع الله (متى ٢٢ : ١٦) وعلى هذا الأساس أصبحت المسيحية هى الطريق (أعمال ٩ : ٢ ، ١٩ : ٩) . إلخ .

(حـ) **رموز الخلاص** : ولقد استخدم العهد الجديد رموزاً كثيرة ليعبر بها عن الخلاص الذى قام به وصنعه الله فى المسيح يسوع . ولعل أهمها جميعاً كلمة الصليب ، ولقد تركز جزء كبير من التفكير الكنسى اللاهوتى لتفسير معنى الصليب . فهو يدل على آلام السيد وموته لأجل خطايا الناس والحياة الجديدة التى يعطيها لهم « الذى أسلم من أجل خطايانا وأقيم من أجل تبريرنا » (رومية ٤ : ٢٥) . ولقد صار الصليب رسالة « فإن كلمة الصليب عند الهالكين جهالة وأما عندنا نحن المخلصين فهى قوة الله » (١كورنثوس ١ : ١٨) وصار عنوان الحياة المسيحية ، (غلاطية ٦ : ١٤) وبه محا السيد كل الدين الذى على الخطاة الذين يؤمنون به (كولوسى ٢ : ١٤) . بل صار الوسيلة الوحيدة لربط الخليقة المنقسمة سواء أكانوا يهودا أم أمما فقد صاروا بواسطته إنسانا واحداً جديداً صانعا سلاما . (أفسس ٢ : ١٦ ، كولوسى ١ : ٢٠) . وأصبح هو الطريق الحقيقى للحياة المسيحية (متى ١٠ : ٣٨ ، ١٦ : ٢٤) .

وعندما يتكلم العهد الجديد عن الخلاص يستعمل رمز التبرير : وهى كلمة قضائية أخذت من محاكم العالم (رومية ٤ : ٢٥ ، ١كورنثوس ٦ : ١١) . ثم التبنى وهو الدخول فى علاقة أسرية مع الله إذ يرفع المؤمن من حالة العبودية ليكون ابنا له (رومية ٨ : ١٥ ، غلاطية ٤ : ٥) ثم يستعمل رمز الفدية وهى رمز لفك أسر السجين أو عبودية العبد بواسطة دفع الثمن وقد دفع السيد الثمن (متى ٢٠ : ٢٨ ، مرقس ١٠ : ٤٥ ، أفسس ١ : ٧) .

ثم يستعمل رمز الكفارة : وهو يرمز إلى رفع الذنب يحول بين الإنسان وإلهه وإرجاع الشركة المفقودة بينهما . وقد كفّر السيد عن خطايانا وصالحنا مع الله (رومية ٣ : ٢٥ ، ١كورنثوس ٥ : ٧) وقد أطلق على المجتمع الذى فداه المسيح لقب جسد المسيح (أفسس ١ : ٢٢ر ٢٣ ، كولوسى ١ : ١٨) ثم عروس المسيح التى ارتبط بها (يوحنا ٣ : ٢٩ .. إلخ) .

(د) **رموز العبادة** : كما أن هناك رموزا استخدمت للعبادة التى ترفعها الكنيسة لله معبرة عن شكرها وخضوعها له . ولعل أهم رمزين للعبادة فى الكنيسة كلها : المعمودية والعشاء الربانى . أما المعمودية : ففيها رمز للخلاص من كل قوات الشر إذ يمر الشخص فى الماء (رمزاً للمرور فى البحر فى كل أخطاره حتى يتخلص الشعب من أعدائه) (١كورنثوس ١٠ : ١ر ٢٠ أنظر مزمور ٧٤ : ١٣ ، إشعياء ٥١ : ٩ - ١١) . وهذا يعنى العبور من الموت إلى الحياة (رومية ٦ : ٤) وترمز إلى إزالة النجاسة وغسلها (أعمال ٢ : ٣٨ ، تيطس ٣ : ٥) . وترمز إلى إعطاء حياة جديدة (رومية ٦ : ٤٠، غلاطية ٣ : ٢٧ ، يوحنا ٣ : ٥) . ولقد حلت المعمودية مكان الختان كرمز لإقامة شركة عهد مع الله (١كورنثوس ١٢ : ١٣) إنها مشاركة فى موت المسيح وقيامته (رومية ٦ : ٣ر ٦ ، كولوسى ٢ : ١٢) .

أما العشاء الربانى : فهو رمز وعلامة على العهد الجديد بدم المسيح (متى ٢٦ : ٢٦ - ٢٩) . وكذلك يرمز لشركة الطعام بين المسيح وتلاميذه (أعمال ٢ : ٤٢ ر ٤٦) . ثم إعلان لصليب المسيح وقيامته (١كورنثوس ١٠ : ١٦ر١٧ ، ١١ : ٢٣ - ٣٠) . وينظر هذا الرمز إلى المستقبل إلى وليمة المسيا (لوقا ١٢ : ١٢ - ١٥) . فالعشاء الربانى تنبير قوى على موت المسيح وقيامته والحياة الجديدة .. حياة الشركة معه .

(هـ) **رموز الأسخاتولوجى** : وأخيراً تظهر رموز الاسخاتولوجى وأهمها تلك التى جاءت فى الأسفار الرؤوية وأهمها فى العهد الجديد سفر الرؤيا ثم ما يسميه الدارسون الرؤية الصغيرة (مرقس ١٣) . وهنا تظهر العبادة فى السماء والوباء والحرب السماوية . وهزيمة الشر وإبادته ثم القيامة ومنظر الدينونة العظيمة وإرجاع الحالة المباركة الأولى فى مجىء أورشليم الجديدة . وقد كان قصد الكاتب من هذه الرموز التى يستحيل علينا أن نفسر بعضها الآن إذ فقدنا مفتاحها ، مع أن الذين كتب لهم هذا الكلام كانوا يفهمونه أن يعزى الكنيسة ويقويها فى وقت الشدة والاضطهاد الشديد ولذلك كتب التاريخ فى لغة كونية ليقرب إلى ذهن المكتوب إليهم المتألمين كيف أن الله قوى وأن يسوع

الذى هو الخروف المذبوح هو نفسه الأسد الخارج من سبط يهوذا الذى غلب وسوف يغلب وسوف ينتصرون هم معه . وهذه الحالة التى يمرون بها هى حالة طارئة سوف تنتهى وسوف يأتى الرب بقوة ويدين هذا العالم الشرير ثم يخلص قديسيه .

هذه هى أهم الرموز التى نجدها فى الكتاب المقدس ، وبالطبع لا نستطيع أن نذكرها كلها فهناك أعمال كثيرة رمزية قام بها الأنبياء وهناك رموز أو علامات فى العهد الجديد أخرى لم تذكر ، لكن هذه التى ذكرت تعطى فكرة واضحة للمفسر عن ما هية الرموز والأعمال الرمزية . فماذا يعمل المفسر لكى يعرف القصد من الرمز الذى أمامه ؟ إن مقارنة الرموز بعضها ببعض لا تفيد كثيرا فى ذلك . لأن بعض الكتابات الرمزية تعطى معنيين مختلفين إذا حدثا فى مكانين مختلفين أو فى موقفين متمايزين . ففى (خروج ١٧ : ٧) يأمر الرب موسى أن يضرب الصخرة ، ولكن فى (عدد ٢٠ : ٨ ر ١٠ – ١٣) يأمره أن يتكلم إليها وفى كلا الحالتين يريد الله أن يقدم ماء لشعب متذمر عطشان . فهل كان أمر الرب لموسى ليمتحنه ليعرف مقدار تحمله وصبره ، أم أن الصخرة كانت رمزاً لشىء آخر ؟ وهل كان المعنى واحدا فى كلتا الحالتين ؟ إذا قارنا الحادثتين لا نستطيع أن نفهم كثيراً هل كانت الصخرة رمزاً لشىء ما ؟ قال الرسول بولس فى (١كورنثوس ١٠ : ٣ ر ٤) إن الصخرة هى المسيح : فهل كان المسيح هو الطعام الروحى والشراب الروحى والصخرة الروحية ؟ وهل معنى ذلك أن من يشترك فى جسد المسيح و فى دمه قد يهلك أو يقع تحت الدينونة ؟ يجب أن نكون حذرين فى تفسير الرموز لأنها ليست من السهولة حتى نعرف أعماقها من أول نظرة أو بالمقارنة . ومع ذلك فهناك بعض المبادىء التى تساعد على تفسير الرموز :

(١) إدرس الصفات والمميزات التى يتميز بها الشىء الذى يشير إليه الرمزدراسة وافية .

(٢) إدرس الموقف حتى تستطيع أن تعرف السبب الذى لأجله استخدم هذا الرمز .

(٣) حاول أن تكتشف وتستخدم أى توضيح قيل فى القرينة المجاورة تربط الرمز بالحقيقة أو الدرس الروحى الذى يشير إليه . فإذا لم يكن هناك شرح لهذا الرمز فحاول أن تلتقط أى إشارة فى القرينة القريبة أو فى أى جزء من نفس الكتاب ظهر فيه الرمز . وحاول أن توضح لماذا كان الرمز مؤثرا فى القارىء الذى كتب إليه هذا الكتاب أولاً .

(٤) إذا صار الرمز — الذى كان واضحا للقارىء الأول — غير مفهوم للقارىء الحديث حاول أن تذكر العقبات التى تحول دون تفسيره . وإذا كان المفسر غير متأكد من التفسير عليه أن يبدأ من نقطة يشعر أنه متأكد منها تماماً . فمدعى الحكمة وحده هو الذى يظن أنه يستطيع أن يحكم بتعقل ويجد جوابا لكل الرموز (رومية ١٢ : ١٦) . أما نحن فيجب أن نكافح حتى نتقدم فى تفهم الرمز عندما نكون غير متأكدين من تفسيره وعندما يكون حكمنا عليه غير يقينى .

(٥) لاحظ كثرة ورود الرمز والأمكنة التى يظهر فيها ، ولكن دع القرينة وحدها تتحكم فى تفسيره وإعطاء المعنى له . ولا تحاول أن تضع الرموز المتشابهة فى إطار واحد ومعنى واحد مالم تسمح القرائن بذلك وإلا لكان تفسيرك تعسفيا .

(٦) وعندما تصل إلى نتيجة تأملها جيدا وإدرسها مرة أخرى . فعندما عرف الرسول بولس معنى الصليب لنفسه بدأ يفتخر به (غلاطية ٦ : ١٤) . حاول أن يكون الرمز مصدر تعزية لك أو سبب توجيه لحياتك .

الفصل الثالث عشر

المثال والتفسير المثالى Typology

نأتى الآن إلى أحد المواضيع المهمة والشائكة معاً فى تفسير الكتاب المقدس وهو المثال ثم التفسير المثالى ، وهو موضوع يتضمن صلة العهد القديم بالعهد الجديد وموقف المسيحى من تفسير العهد القديم . ونسبة لأهميته يستحسن أن يُعالج هذا الموضوع بشىء من التفصيل :

تعريف التفسير المثالى : يفرق K. J. Woollcombe[1] بين التفسير المثالى والكتابة المثالية فيقول عن التفسير المثالى إنه « إظهار العلاقة التاريخية بين بعض الحوادث ، أو الأشخاص ، أو الأشياء ، فى العهد القديم وبين حوادث ، وأشخاص، وأشياء مشابهة لها فى العهد الجديد » . أما الكتابة المثالية فيقول عنها « وصف حادثة أو شخص أو شىء ما فى العهد الجديد بأوصاف استخدمت فى وصف مثيلاتها فى العهد القديم » فعندما يقدم إبراهيم إسحق ابنه الوحيد ذبيحة يمكن أن نعتبر هذا العمل مثالا لتقديم الله ابنه الوحيد فدية للعالم . هذا هو التفسير المثالى . أما إذا تكلم الرسول بولس عن الاخلاقيات التى انتشرت فى كنيسة كورنثوس ويسميها خميرة (١كورنثوس ٥ : ١ - ٨) فإنه يستعمل نفس الاصطلاح « الخميرة » فى نفس المعنى الذى كانت تستعمل فيه أيام الفصح فى العهد القديم ، حيث كانوا يُخلون البيوت منها تماما (خروج ١٢ : ١٥) . **هذه هى الكتابة المثالية . لكن ما هى المثالية ؟ وما معناها : تترجم الكلمة مثال الكلمة اليونانية Tupos وهى تأتى فى العهد الجديد حوالى ١٤ مرة . وبها معانٍ متشعبة كثيرة تبلغ حوالى خمسة معان وهى**[2] .

١ — علامة أو أثر مثل أثر المسامير التى كانت فى يدى المسيح المقام (يوحنا ٢٠ : ٢٥) .

٢ — مثال فى الطاعة والإيمان العامل مثل بولس الرسول (فيلبى ٣ : ١٧ ، ٢ تسالونيكى ٣ : ٩) ويحض الرسول بطرس المؤمنين أن يكونوا أمثلة وخاصة الشيوخ منهم (١بطرس ٥ : ٣ أنظر ١تيموثاوس ٤ : ١٢)

٣ — التعليم الأساسى : ويسميه الرسول بولس « صورة التعليم » وهى تعاليم الإنجيل (رومية ٦ : ١٧) .

٤ — الأصل السماوى الذى تُعمل على أساسه ومثاله الأشياء الأرضية كخيمة الاجتماع وما يتبعها من أشياء وطقوس (خروج ٢٥ : ٤ ، أعمال ٧ : ٤٤ ، عبرانيين ٨ : ٥) .

٥ — معنى تفسيرى : يستخدم الرسول بولس هذه الكلمة مثال مرتين لتصف حوادث فى العهد القديم على أنها مثال للخلاص الاسخاتولوجى الذى عمله الله فى المسيح يسوع . ففى (١كورنثوس ١٠ : ٦ ر ١١) يذكر الرسول حوادث الخطية والدينونة التى وقعت على إسرائيل فى البرية على أنها مثال ، ويلاحظ هنا أن المثال ليس النص أو الكلمات التى يقتبسها ولكن المثال يكمن فى الحادثة التاريخية نفسها ، وهذا هو أهم الفروق بين المثال والمجاز كما سيأتى فيما بعد ، فالرسول لم يكن يفسر نصاً ولكن كان يذكر حادثة عملها الله فى وقت مبكر ليشير بها إلى عمل آخر فى عصر لاحق . وهناك تشابه بين الحادثتين ، ولكنه ليس تشابها فى المظاهر الخارجية الثانوية كالمرور فى ماء البحر وماء المعمودية ، ولكنه تشابه فى الحادث الأساسى فيهما ، وهو عمل الله الفدائى لشعبه . فخلاص إسرائيل فى البحر الأحمر مثال لخلاص المؤمن من الخطية والشر (١كورنثوس ١٠ : ١١)[٣] . وهناك مكان آخر استخدم فيه الرسول هذه الكلمة فى نفس المعنى (رومية ٥ : ١٤) عن آدم الذى هو مثال للمسيح . ومع أن المثال وما يمثله : آدم

والمسيح يقفان فى صورتين متناقضتين كل التناقض . إلا أن عنصر التشابه الأساسى موجود بينهما ، فذلك رأس الخليقة الساقطة وهذا رأس الخليقة المفدية وهناك حادثة أخرى يذكرها الرسول بطرس فى (١بطرس ٣ : ٢١) وهى حادثة الفلك الذى خلص فيه نوح ولأول مرة يذكر الاسم الفنى Antitype وهى المعمودية . ويربط هذه المعمودية بالحادثة التاريخية قيامة يسوع المسيح .

مما سبق نلاحظ أن المثال فى العهد القديم والممثل به فى العهد الجديد لا يتقابلان فقط فى بعض المشابهات بينهما مثل موسى والمسيح (٢ كورنثوس ٣ : ٧ — ١١ ، عبرانيين ٣ : ١ — ٦) ولكن فى بعض المتناقضات أيضاً (رومية ٥ : ١٢ — ٢١) . ولكن سواء تقابلا فى التناقض أم فى التشابه إلا أن هناك ثلاثة أمور مهمة فى المثال والممثل به : الأول هو أن هناك عنصراً أساسيا من التقابل بين الاثنين ، ولكن هذا العنصر الذى يخص الإثنين « يصل عند المرموز إليه إلى النور الكامل ويصبح أكثر وضوحا وغنى وفاعلية[٤] الأمر الثانى هو أن هذه الرابطة التى تربط المثال والممثل به ليس رابطة سطحية مفتعلة ولكنها دائماً تشير إلى مركز الخلاص الذى أقامه الله الآب فى الرب يسوع المسيح . فكل مثال يشير إلى يسوع المسيح كواسطة لخلاص البشرية كما يشير كذلك إلى كل شىء فى العهد الجديد يرتبط بالمسيح ، صانع الخلاص ومكمله ، رابطة محكمة كالفرائض مثلا : ١كورنثوس ١٠ ، ١بطرس ٣ : ٢١) . أما الأمر الثالث والأخير فهو أن حقائق العهد القديم التى استخدمت كمثال لم تكن قبل هذا التفسير أشياء تافهة لا معنى لها ثم أضيف لها هذا المعنى بعد وضعها فى مركز المثال ، كلا ، لقد وضعت فى مركز المثال لأن قيمتها ومعناها الأصليين كانا عظيمين . فالفلك واجتياز البحر الأحمر وموسى وآدم .. كل هؤلاء لهم معنى عظيم فى تاريخ الفداء الإلهى .

الفرق بين المثال والمجاز «allegory» والنبوة : يخلط بعض المفسرين هذه الأشياء الثلاثة معاً ، ومع أن الفصل القاطع والصريح بينها لا يمكن أن يحدث ، لأنها تتقاطع فى بعض الأمور ، إلّا أن هناك فروقا واضحة تمكّن دارس الكتاب

من أن يحكم إن كان ما يفسره مثالا أم مجازاً أم نبوة قد تمت . فما هى المميزات لكل منها والتى تساعد على تمييزها بعضها عن البعض ؟ لنأخذ التفسير المجازى أولا ونقارنه بالتفسير المثالى - التفسير المثالى كما سبق القول - هو اكتشاف الصلة بين بعض الشخصيات أو الحوادث أو الأشياء فى العهدين فى الاطار التاريخى للإعلان ، بينما يعتبر التفسير المجازى محاولة اكتشاف معان ثانوية مختفية تحت المعنى الظاهرى الأولّى فى القصة . فالتفسير المثالى دائماً يَعْتبر العنصر التاريخى فى النص الذى يراد تفسيره عنصراً أساسيا ومهمّا ، بعكس التفسير المجازى ، الذى لا يهتم بهذا العنصر بل وأحيانا يحاربه حتى ينحّيه جانباً ، ليعطى مكانه للمعانى الروحية التى تكمن وراءه . ولهذه الغاية فإنه يحوّل الأشخاص والحوادث والأشياء التى يحتويها النص إلى معانٍ روحية لاأصل لها سوى فى عقل المفسر الذى يربط هذه المجموعة من المعانى بالنص المفسر . ولعل بعض الأمثلة توضح لنا هذه الأمور . يقول (فرار)(٥) « لقد تبخرت فى يدى « فيلو » الفيلسوف اليهودى نبوات العهد القديم وشعره وقصصه وشرائعه الطقسية إلى حكم فلسفية وأخلاقية .. فهو يحول أبرام أب المؤمنين إلى فيلسوف رواقى يخرج من أور الكلدانيين التى تشير إلى الفهم الحسّى ليأتى إلى حاران التى معناها فجوات وهى تشير إلى الحواس الخمس التى تعلمه إنها لا تفيد شيئاً بدون النفس . وأخيراً يسمى إبراهيم الأب المختار للحكماء أى أنه يصل إلى معرفة الله ، وعندئذ يتزوج سارة التى هى الحكمة » هذا هو التفسير الذى يضعه (فيلو) عن إبراهيم . أما عن موسى الذى نعرف أنه المخلّص الذى أرسله الرب لكى ينقذ شعب إسرائيل من عبودية المصريين يقول عنه : إن موسى هو الشخص الذى يمتلك المعرفة الكاملة والفلسفة الحقيقية وبهما يستطيع أن يخلص النفس المسجونة فى سجن الجسد والشهوات ، أما موت المصريين فى البحر فهو يعنى قتل الشهوات .. إلخ . وهكذا نجد أن التفسير المجازى عدو للتاريخ ويعتبره مادة غشيمة لا يستطيع أن يستوعب عمل الخلاص الإلهى لأن ليس للخلاص صلة بالزمن أو التاريخ ، إنه يفوقهما .. إنه امتلاك المعرفة . وليس ذلك فقط بل إن هذا التفسير لا يشير إلى الله من قريب أو بعيد فى إعلانه لنفسه

في التاريخ إلا في أمور جانبية بسيطة كتفسير نشيد الأنشاد ، حينما اتفق مفسرو اليهود والمسيحيين على أن الله أو المسيح يتكلم إلى شعبه المقدس سواء أكان هذا الشعب هو الأمة الإسرائيلية بالنسبة لليهود أو للكنيسة بالنسبة للمسيحيين .

وهناك شيء آخر قد يتقارب فيه التفسير المثالي من التفسير المجازى وذلك عندما يكون النص المفسر يختص بإظهار إرادة الله والحث على الخضوع لها ، كما فى (١كورنثوس ١٠ : ١) مثلا ، لكن ما يميز التفسير المثالي فى هذه الأمور هو أنه بينما يهتم التفسير المجازى بالوصايا والحث والأمور الذاتية Subjective يهتم التفسير المثالى بالتنبير على الحادثة نفسها كحادثة تاريخية لها أثرها فى تكييف موقف الناس (٦).من هذا نرى أنه بينما يهتم التفسير المثالى بالتاريخ ويأخذه بحرفيته ويعتمد على تاريخية الحادثة ويبنى التفسير على ذلك ، مؤكدا أن التشابه بين المثال والممثل به إليه قد وَضَح وكَمل فى هذا الأخير ، يتجاهل التفسير المجازى التاريخ بتاتا ولا يهتم بحرفية حدوث الأشياء ويحاول أن يستخرج أشياء قد تكون بعيدة كل البعد عن حرفية النص كما سيتضح فيما بعد .

الفرق بين التفسير المثالى وإتمام النبوة : هذا هو الأمر الثانى الذى يجب أن يتضح فى هذا المضمار حتى يمكن معرفة التفسير المثالى وتمييزه . هناك صلة كبيرة وتقارب ضخم يظهر فى العهد الجديد بين هذين التفسيرين للعهد القديم ؛ أى التفسير النبوى والتفسير المثالى ، وذلك لأن كليهما يختص بإتمام وإكمال قصد الله فى التاريخ . فكلاهما يرى فى العهد القديم الإعلان عن خلاص الله بكيفية مبدئية وفى موقف الانتظار والترقب . فالمثال والنبوة ينظران إلى الأمام .. إلى المستقبل حيث يتمم الله وعده . لكننا نجد اختلافا واضحاً بينهما : ففى النبوة يعلن النبى ما سوف يحدث فى المستقبل الذى كشفه له الله ، أما المثال فإنه يقف مستقلا عن أى رسول أو نبى يعلن عن تحقيقه فى المستقبل أيضاً . فالنبوة تحتاج إلى نبى ليعلنها أما المثال فأهميته فى ذاته واستقلاله ، فهو يعلن عن نفسه . وهناك اختلاف آخر ، فبينما يتكلم النبى موضحا ومعلنا المستقبل بشيء من التفصيل فيسمعه الناس المعاصرون له فتتكون لديهم فكرة ما عن المستقبل ، يبقى المثال فى كثير من الأحيان مخفياً عن

الناس المعاصرين له ولا يمكن فهمه إلا إذا نظرنا من الأمام إلى الخلف .. من المستقبل إلى الماضى ، من العهد الجديد إلى العهد القديم . فمثلا نرى فى نبوات إشعياء عن المسيح أشياء كثيرة واضحة يعرفها اليهودى فينسبها إلى المسيا الآتى أو إلى الشعب أو إلى غيره مثل (إشعياء ٥٣) ويقرأ فيها المسيحى ما حدث للمسيح فى صلبه . أما عندما يتكلم الرسول بولس عن آدم كمثال إلى الآتى (رومية ٥ : ١٤) ، فإننا لم نعرف ذلك إلّا بعد ظهور المسيح وإلقائه الضوء على آدم وإنه مثال له .

ويستحسن أن نأخذ مثلاً ثانيا هو يوحنا المعمدان : فلقد ربط البشير متى شخصية المعمدان بشخصية إيليا وبكيفية أوضح مما جاء فى إنجيل مرقس(متى ١٧ : ١٣ أنظر مرقس ٩ : ١٣) لكنه مع ذلك لم يقل ثباتا عند ذكر قصة يوحنا المعمدان ، لكى يتم ما قيل بالأنبياء ، أى إن إيليا كان مثالا ليوحنا وفهمنا دور إيليا المثالى عندما جاء يوحنا المعمدان ، وذلك لأن يوحنا المعمدان لم يتمم كل ما قيل عن إيليا حرفيا فلم يرجع إلى السماء كما ذهب إيليا إلى السماء مثلا . لكن وجه الشبه الواضح بينهما هو إعداد طريق الرب فقط . أما عندما يتكلم البشير متى عن ولادة المسيح من عذراء (١ : ٢٣) أو عن نهاية يهوذا الإسخريوطى (٢٧ : ٩) فإنه يذكر بصريح اللفظ « لكى يتم ما قيل بالأنبياء .. » لأنه يرى الإتمام حرفيا لا فى جانب واحد كما فى المثال .

إذن فالمثال والنبوة يتفقان فى أن العهد القديم كان ينتظر الإتمام فى المستقبل ولكن يتميز كل منهما فى هذه الأمور :

ا) المثال مستقل بذاته أما النبوة فتحتاج إلى النبى لإعلانها .

ب) المثال يفهم بالنظر من المستقبل إلى الماضى أما النبوة فتفهم فى الماضى وتطبق على المستقبل .

حـ) الصلة بين المثال والممثل به ينصب على ناحية واحدة مهمة ، أما النبوة فاتمامها غالبا ما يكون حرفيا .

أساس التفسير المثالى : ولكن لماذا وجد التفسير المثالى ؟ وعلى أى أساس يبنى المفسرون رأيهم عندما يقولون إن هذا الشخص أو هذه الحادثة أو الشىء فى

العهد القديم تربطه صفة المثالية بشيء أو شخص أو حادثة فى العهد الجديد ؟ منذ بداية العهد الجديد إلى القرن السابع عشر الميلادى لم يكن هناك أى داع لهذا السؤال ، لأن الأمر كان قائما كالبديهيات لا سبيل إلى التشكك فيه ولا إلى التساؤل لماذا وجد هذا التفسير ، ولكن عندما بدأ القرن السابع عشر وبدأ النقد العلمى للكتاب المقدس وأخذ المعنى الحرفى الخالص للكتاب يسيطر على عقل المفسرين فى أجزاء كثيرة من العالم المسيحى بدأ الناس يتشككون فى التفسير المثالى ، والسبب فى ذلك أن المفسرين والنقاد الذين اعتمدوا كلية على نقد النص والدراسة التاريخية فقط ، رأوا فى الكتاب المقدس تمايزا وتباينا لا سبيل معهما إلى إيجاد وحدة بين عهديه : القديم والجديد ، ولهذا فلا مكان للمثال لأنه كما سنرى ينبى تماما على نوع من الوحدة والتكامل بين العهدين ، لكن هذه الدراسة النقدية ذهبت إلى أبعد مما يجب . لقد أدت خدمات جليلة إلى التفسير ، وأظهرت التمايز العجيب فى الكتاب المقدس . ولكنها عجزت عن أن ترى الوحدة الأعجب فى هذا الكتاب . فهل يمكن بعد ظهور هذا التفسير التاريخى وبعد التصحيح الذى حدث فى الحد من المغالاة فى المثال والمجاز ، هل يمكن ان نتمسك بالتفسير المثالى المبنى علميا على دراسة الكتاب ؟ وإن كان الرد بالإيجاب فما هو هذا الأساس الذى يجعلنا نفسر مثاليا ثم ما هى الحدود التى يجب أن يقف عندها هذا التفسير حتى لا يصل إلى ما وصل اليه قبل القرن السابع عشر ؟[7] هناك اسباب وأسس جدية ينبى عليها التفسير المثالى :

(١) يُرجع «فون راد» المثالية والتفسير المثالى إلى أساس الفكر البشرى نفسه فهو يعتبر من أهم عناصره المميزة له[8] فالأمثال الشعبية التى تربط بعض المواقف بمبدأ عام متفق عليه ، والشاعر الذى يذهب بفكره هنا وهناك بغير ملل لكى يرى قيما عليا و مطلقة فى أشياء تظهر تافهة بالنسبة لغيره من الناس ، فهو يراها فى حركة الكواكب ومضى الأيام والليالى والأعمال الصغيرة التى يقوم بها الفرد بغير تفكير .. فى هذه وغيرها من أمور تافهة وجليلة يرى القيم العليا ، فيرجع العالم الميكانيكى الذى يحيط به إلى شيء أعلى منه روحيا ، ثم إلى أعلى ، إلى أن ينتهى إلى الأعلى الذى ينتشر فى كل مكان ولا يراه إلا الذى

يمتلك الرؤيا . ولقد ظهر هذا النوع من التفكير من قديم الزمان وخصوصا فى الشرق حيث نجد المفهوم الأسطورى mythological يربط بين ماهو أرضى وماهو سماوى ، فكل القرى والمدن والبحار والأنهار والهياكل التى نجدها فى الأرض ما هى إلا صور من تلك الموجودة فى الكواكب السماوية العليا . وقد نرى شيئا مثل هذا فى العهد القديم فالخيمة بنيت على مثال أظهره الله لموسى فى الجبل (خروج ٤٥ : ٩ر٤٠) والدرج الذى أعطى لحزقيال ليأكله (حزقيال ٢ : ٨ – ١٠) هذه الأشياء لها أصل سابق كائن مع الله . مع إن المثالية فى العهد القديم فى غالبيتها العظمى مثالية أفقية وليست رأسية ، بمعنى أن المثال الذى يلمسه الناس يكون مثالا إلى شيء سماوى سابق له ، بل إلى شيء آت فى المستقبل ، فإشعياء ، وعاموس يتكلمان عن رجوع الفردوس (إشعياء ١١ : ٦ – ٨ ، عاموس ٩ : ١٣)، ويرى عاموس إن الرب سيقيم خيمة بيت داود الساقطة إلى صورتها القديمة (عاموس ٩ : ١١)، ويذكر هوشع وإشعياء عن رجوع أيام البرية (إشعياء ٥٢ : ١١ر١٢ ، هوشع ٢ : ١٦ – ٢٠) ، ويرى إشعياء رجوع أورشليم القديمة (إشعياء ١ : ٢٤ – ٢٦) . هذا كله وغيره يظهر إن المثال شيء سابق فى الزمن ويقف مثالا لشيء لاحق يتميز بالوضوح والجلال ، فالخروج الثانى الذى يتطلع إليه إشعياءأعظم بما لا يقاس من الخروج الأول ، مع أن الأول إمتلأ بمجد الرب وصُنعت فيه الخوارق والعجائب العظيمة (إشعياء ٥٢: ١١ر١٢) . وكذلك الأرض نفسها ودخول الشعب فيها وتقسيمها فيما بينهم كانت كلها عمليات إلهية عظيمة (يشوع ٢١ : ٤٣ ، ٢٣ : ١٤) . لقد تمم الرب وعده لإبراهيم ، ولكن مع ذلك لم يتحقق لهم الراحة والمجد ، لقد كان العهد القديم ينظر إلى الراحة الأعظم والمجد الأكمل (عدد ٢٤ : ٥ – ٧ ، عبرانيين ٤ : ٨) . فى هذه كلها نلاحظ شيئا هاما قد حدث فى العهد القديم وهو أن الحقائق التاريخية الخالصة لم تبق كذلك بل تحولت فأصبحت حوادث نبوية ثم أضحت مثالا إلى حوادث عظيمة مستقبلية تعود مرة ثانية ولكن بكيفية أمجد ، فالخروج الأخير يعيد عملية الخروج القديم ولكن بسمو ومجد أعظم ، والراحة فى المستقبل تكمل وتتمم

الراحة الماضية التى حدثت عند امتلاكهم الأرض ، وخيمة داود التى سقطت سيعاد بناؤها ولكن بمجد أعظم وهكذا ، وبهذا لا تصبح هذه الحوادث غاية ونهاية فى ذاتها ولكنها تتطلع إلى المستقبل إلى الكمال بطريقة أمجد وأعظم .

(٢) هذا التطلع يبنى على أساس متين هو إيمان العهد القديم : وأهم عنصر فى هذا الإيمان هو أن الله ليس فكرة معنوية أو السبب والمحرك الأول ، ولكنه شخص هو الله الذى يعمل ويعلن نفسه ، ويعد ويفى بوعده . لقد أعلن نفسه لإسرائيل (خروج ٣ : ١١ – ١٧) وعمل فى التاريخ لأجلهم . ولهذا فإيمان هذا الشعب له صلة وثيقة بالتاريخ ، ويعتبر هذا التاريخ فى أساسه بالنسبة لهذه الأمة إما شكر وحمد لله أو إعتراف بالخطية والذنب أمامه[٩] فالله إذن لا يعيش مع هذا الشعب وحضارته وينتهى بإنتهائه كسائر الآلهة الأخرى . ولكن هذه الأمة نفسها هى التى تعيش بأعمال الله معها وكلمته إليها . لقد اختار الرب هذا الشعب على أساس حريته هو فى الاختيار وحسب مسرة محبته ، فلم يكن هناك أى شىء فى هذا الشعب يدفع الله إلى اختياره ، بالعكس من ذلك فهو أصغر الشعوب وأقلهم (تثنية ٧ : ٦ – ١٢) وليس لأجل بر أو صلاح عملوه اختارهم (تثنية ٩ : ٥ر٦) ولكنه لأجل محبته لآبائهم (تثنية ٤ : ٣٧) ووفائه لوعده لهم (تثنية ٧ : ٨) ، ولهذا فقد أخرجهم من مصر ليعبدوه فى البرية (خروج ٧ : ١٦ر٢٦) وعمل العجائب العظيمة معهم (خروج ٧ : ٥ ، تثنية ٤ : ٢٠ر٣٤) . فيجب على شعب الرب ألّا يكون له آلهه أخرى أمامه (خروج ٢٠ : ٣) وأن يحبه (تثنية ٧ : ٩) ويكون له شعبًا مقدسًا كما أن إلهه قدوس (لاويين ١٩ : ٢ ، ٢٠ : ٧) .

ولكن هذا الشعب رفض الرب فرفضهم الرب (هوشع ١ : ٩) وأطلق عليهم اسم سدوم وعمورة (إشعياء ١ : ١٠) فالدينونة الرهيبة هى نتيجة رفض هذا الشعب لإلهه (تثنية ٤ : ٢٧) .

ولكن إيمان العهد القديم لا يمكن أن يموت لان الإله باق وهو أمين لوعده الأباء فهو لا ينسى وعده (تثنية ٤ : ٣١) وهو يبقى لنفسه سبعة آلاف حتى

لوضل الشعب كله (١ملوك ١٩ : ١٨) . ولكن لأن حاضر الشعب قد تحول إلى خطية وعصيان فقد تحول وعد الرب أيضا من الحاضر إلى المستقبل . إن الدينونة قد وقعت على هذا الحاضر المملوء بالخطية فتطلع الأنبياء إلى خلاص الله فى المستقبل الآتى ، فينادى إشعياء بأن هذه البقية التى سيحفظها الرب ستكون فى المستقبل (إشعياء ١٠ : ٢٠ — ٢٥ ، ٤١ : ٨ — ١٠) وإن كان الشعب قد كسر العهد الأول فهناك عهد ثان سيعمله الرب مع شعبه (إرميا ٣١ : ٣١ - ٣٤) .

ولكن هذا الإيمان لا يقف عند هذا الحد إنه يتطلع إلى رجوع الجميع إلى الرب .. إسرائيل والأمم ، إن الرب سيملك على الكل كما يقول زكريا «ترنمى وافرحى يا بنت صهيون لأنى هأنذا آتى وأسكن فى وسطك يقول الرب فيتصل أمم كثيرة بالرب فى ذلك اليوم ويكونون لى شعبا فأسكن فى وسطك فتعلمين أن رب الجنود قد أرسلنى إليك» (زكريا ٢ : ١٠ر١١) .

هذا الإيمان الحى فى اختيار الرب لهذا الشعب ودوام إخلاصه لعهده حتى أنه لا ينساه بل يفتقده إن لم يكن فى الحاضر ففى المستقبل ، هو أساس التطلع إلى المستقبل فى العهد القديم .

وعندما ننتقل إلى العهد الجديد نجد شيئا جديدا ، نجد أن الكنيسة الجديدة تسمى نفسها أيضا شعب الرب ، ولكن هذا الشعب يتخطى حدود الأمة الواحدة ويضم الأمم أيضا ، وهذا ما يؤكده يعقوب فى خطابه فى مجمع أورشليم «سمعان قد أخبر كيف افتقد الله أولا الأمم ليأخذ منهم شعبا على اسمه» (أعمال ١٥ : ١٤) وبهذا أصبح لدائرة «الشعب» مركز آخر غير الأول ، ففى العهد القديم كان الانتساب إلى إبراهيم بالميلاد هو المركز أما الآن فأضحى الإيمان بالانجيل هو المركز ، وأصبح الشعب يضم الأمم واليهود الذين يؤمنون بهذا الإنجيل ، وهذا ما يؤكده الرب لبولس فى كورنثوس أن له شعبا كثيرا فى تلك المدينة (أعمال ١٨ : ١٠) . ولقد أطلقت الكنيسة الجديدة على نفسها أسماء ونسبت لها أشياء كان الشعب القديم يتمتع بها ، ولكن بكيفية بدائية لا كما

اختبرته الكنيسة . فهى شعب الرب الذى كان يتكلم عنه هوشع (رومية ٩ : ٢٣ – ٢٦ ، هوشع ١ : ١٠ ، ٢ :٢٣) وهى هيكل الرب (٢ كورنثوس ٦ : ١٤ – ١٨ ، لاويين ٢٦ : ١٢) . وهى الشعب الخاص (تيطس ٢ : ١٤ ، خروج ١٩ : ٥و٦ ، ٢٣ : ٢٢ ، تث ٧ : ٦ ، ١٤ : ٢) بل إن رسالة بطرس تذهب إلى أبعد من ذلك وتنسب إلى الكنيسة كل ألقاب المجد التى كانت للشعب القديم (١بطرس ٢ : ٩و١٠ ، إشعياء ٤٣ : ١٢ ، ٩ : ٢) . وفى رسالة العبرانيين نجد أن لقب «الشعب» يستمر إطلاقه على إسرائيل القديم . ولكن كمثال للكنيسة فى العهد الجديد ، فلأجلها لا زال السبت باقيا (عبرانيين ٤ : ٩) وما زال التحذير الذى يوجه إليها فى (مزمور ١٣٥ : ١٤) قائما (عبرانيين ١٠ : ٢٣) . وهى التى قدسها المسيح بدمه (عبرانين ١٣ : ١٢) وهكذا نجد أن هذه الرسالة وإن كانت تبدأ بنسبة اللقب إلى إسرائيل القديم إلا أنها تنتهى بأنه يعود على الكنيسة فى العهد الجديد . وهذا ما نجده فى كل العهد الجديد . وعندما تأخذ الكنيسة هذه الألقاب فإنها تعتبر أن شعب الله شعب واحد فى العهد القديم والجديد من حيث أنه يأخذ المواعيد ويختبر إتمامها . ولكنها فى نفس الوقت تعتبر نفسها متميزة عن الشعب القديم فى القوة والعمل والنشاط الذى يميز شعب المسيح الذى يرتبط به ارتباطا وثيقا ، وحيث أنه هو الذى تمم كل تطلعات العهد القديم فإنه رأى أن العهد القديم هو الظل الذى كلن يمثل الحقيقة الكاملة العظيمة . إن الشعب فى العهد القديم هو ظل وشعب الله المجيد فى العهد الجديد هو الحقيقة .

هذه الوحدة والتمايز هى التى تعطى الأساس المتين للتفسير المثالى للعهد القديم كما سنرى .

(٣) ولكن لو وقف البحث عند هذا الحد لأحسسنا أن هناك حلقة مفقودة فى الوسط : فما الذى نقل هذه المواعيد والعهود واللقب من اسرائيل القديم إلى شعب الله فى العهد الجديد ؟ ما هو الارتباط الحقيقى الذى يربط بين الاثنين فيوحدهما وفى نفس الوقت يميز العهد الجديد عن القديم : إنه يسوع المسيح . فهو المركز الذى يجعل لمعاملات الله مع شعبه معنى حقيقيا واضحا ، ففيه قد

تم عمل الله فى كل شىء : فى الخلق والفداء . إن كل ما كان يختص بالعهد القديم والشعب القديم من ناموس وذبيحة ونبوة ومملكة وغير ذلك قد تم فيه هو وأكمل . لم يكن هذا كله واضحا من قبل ، ولكنه هو الذى أعطاه النور الجديد . وهناك أشياء فى العهد القديم لم تتضح إلا فيه ، فمثلا لقد رأى النبى ذبيحة عبد الرب (إشعياء ٥٣) ولكن حتى النبى نفسه لم يكن يستطيع أن يذهب إلى عمق تلك الذبيحة[١٠] ولكنها ظهرت على حقيقتها عندما تممها المسيح ، وفى الوقت نفسه فسرت لنا هذه الرؤيا إلى درجة كبيرة عمل المسيح الفدائى . فالكنيسة إذ نظرت إلى العهد القديم فى ضوء المسيح استطاعت أن تفهم العهد القديم فهماً صادقا وأمينا وفى نفس الوقت استطاعت أن تتعمق فى فهم معنى عمل المسيح . ولأجل ذلك نجد توافق عجيب بين العهدين فمثلاً :

يظهر الرسول بولس أن عمل الإيمان واحد فى كلا العهدين رومية ٤ ، وكذلك فإن طريق التبرير أيضا هو واحد فيهما رومية ٤ : ٢٢ — ٢٤ وكذلك فإن نفس نظام الذبائح الأساسى يكوّن خلفية العهدين عبرانيين ٩ر١٠ وكذلك فإن حياة الإيمان التى عاشها القديسون فى العهد القديم تكون المثال الذى يجب أن يتبعه القديسون فى العهد الجديد عبرانيين[١١] .

وأن عقيدة الخطية هى واحدة كما يبرهن الرسول بولس فى اقتباساته المتعددة من العهد القديم فى رومية :

وأن المسيا الذى انتظره العهد القديم هو نفسه المخلص الذى فدى البشر وأعلن الله فيه ذاته فى العهد الجديد عبرانيين .

هذا التشابه الأساسى والعميق بين العهدين هو الذى جعل التفسير المثالى والنبوى مستطاعا وواجبا .

وفى هذا يقول ستراثمان Strtathman إن المسيح هو الكمال الذى كان يهدف إليه الناموس والأنبياء ولهذا فكنيسته هى شعب الله الحقيقى كما أنها هى إسرائيل الله (غلاطية ٦ : ١٦ ، ١ كورنثوس ١٠ : ١٨ ، رومية ٩ : ٦) .

وهى نسل إبراهيم الأصيل (غلاطية ٣ : ٢٩ ، رومية ٩ : ٧ر٨) والختان الحقيقى (فيلبى ٣ : ٣) والهيكل الروحى (١ كورنثوس ٣ : ١٦) . إنه الشعب المقدس الذى يسكن فى وسطه الله لأن المسيح قد قدسه» . إذن فشعب المسيح هم شعب الأيام الأخيرة (١ كورنثوس ١ : ١٠ر١١) والله الذى فداهم فى المسيح يسوع واقتناهم لنفسه قد ترك آثار أقدامه فى العهد القديم[١٢] .

يمكن الآن أن نلخص الأساس الذى يبنى عليه التفسير المثالى للعهد القديم فى الأمور التالية :

(أ) وحدة الإعلان فى العهدين فالله الذى أعلن نفسه قديما هو الذى أعلن نفسه فى العهد الجديد ، والغرض والهدف من إعلان الله نفسه هما بذاتهما فى العهدين وهو أن يظهر نفسه إلها وفاديا ومخلصا ويدعو الإنسان إليه ليكون ابنا له فى إطار جماعة مقدسة تكون له (عبرانيين ١: ١ر٢)

(ب) عدم كمال الإعلان فى العهد القديم ، ليس لنقص فى الإعلان نفسه ولكن لعدم مقدرة الشعب الذى أعلن له أن يتمموا كل متطلبات الإعلان . والعهد القديم لم ينكر ذلك ، لكنه كان يتطلع إلى المستقبل ، ولربما كانت واسطة الإعلان أضعف مما تحتمل كمال الإعلان ، ولأجل ذلك كانت العبارة «ويكون فى آخر الأيام» عبارة مألوفة فى العهد القديم (إرميا ٣١ : ٣١ – ٣٤ ، عبرانيين ٨ : ٧) .

(جـ) إتمام هذا الإعلان فى المسيح يسوع الابن الذى تم فيه : فى مجيئه وحياته وموته وقيامته وصعوده كل ما كان يتطلع إليه العهد القديم إذ وجد فيه كماله وغايته (متى ٥ : ١٧ ، لو ٢٤ : ٢٧ ، يوحنا ٥ : ٣٩) .

(د) على هذا الأساس ومن هذا المنطلق دعا الله إليه شعبا ليتمم فيه كل مواعيده وعهوده ، ليس لأنه رفض الشعب القديم ، ولكن لأنه وضع أساسا جديدا هو ذبيحة المسيح ، وعهداً جديداً فيه ، وهؤلاء الذين يقبلونه – لا على أساس الولادة الجسدية بل – على أساس الإيمان من كل القبائل والألسنة والأمم

والشعوب ، هؤلاء الذين شهدوا للمسيح وارتبطوا به هم ورثة كل العهود السابقة التى تممها الله لهم بكيفية مجيدة لم يكن يعرفها شعب العهد القديم ، فكل تطلعات العهد القديم تمت فى المسيح وشعبه هذا ماعرفه العهد الجديد ، وبهذا استطاع أن يفسر العهد القديم .

اعتراضات على التفسير المثالى : لقد قامت اعتراضات كثيرة على تفسير العهد القديم تفسيرا مثاليا ولعل هذه الاعتراضات فى أساسها تتسم بالخوف من الرجوع إلى الماضى – أى قبل القرن السابع عشر حيث شطحت خيالات المفسرين فى هذا النوع من التفسير . ولعل من الآباء من كان يفتش على كل خشبة فى العهد القديم ليجعلها مثالا للصليب ، وعلى كل بحيرة أو بقعة ماء ليجعلها مثالا للمعمودية ، لعل مافعله هؤلاء وتفسيراتهم المغالى فيها تجعلنا نحذر . ولكن هذا الحذر يجب إلا يدفعنا إلى إنكار التفسير المثالى أو الوقوف فى وجهه ، لأن هذا معناه إنكار وحدة العهدين : القديم والجديد .

والاعتراض الأول يأتى من رودلف بولتمان[١٣] الذى يعتقد أن التفسير المثالى للعهد القديم خاطىء لأنه يبنى على أساس تفسيرى خاطىء للتاريخ ، فهو يعتبر أن التاريخ فى الكتاب المقدس تاريخ دائرى له حركة دائرية ، فما كان سيكون وهكذا دواليك . فمثلا إذا قلنا إن الخروج فى العهد القديم مثال لخروج ثانى فهذا معناه أن الأيام دارت ورجعت ليحدث ماحدث من زمن مرة أخرى . وهذا التفكير غريب على العهد القديم الذى لا يعتبر التاريخ يسير فى طريق دائرى مثل اليونانيين ، ولكنه يفكر فى التاريخ التتابعى الذى يسير فى خط إلى الأمام .. يفكر فيه تفكيرا ملموسا فى لغة الأيام والشهور والسنين ، وعلى هذا الأساس أنكر بولتمان ومن تبعوه التفسير المثالى . ولكن هذا الإعتراض ليس صحيحا . لأن التفسير المثالى يبنى على فكرة التاريخ الدائرى . .

ولكنه مبنى على ماهو آت فى المستقبل الإسخاتولوجى[١٤] . ونظرة المثال للتاريخ كنظرة النبوة تماما ، لأنه هو فى أساسه نبوة ولكن بكيفية ملموسة . وإلى جانب ذلك فإن مايحدث فى المستقبل ليس هو بالضبط ماحدث فى الماضى بل هو أعظم وأمجد ، فخيمة داود الساقطة كانت دخول الأمم فى شعب

الله مثلاً ، والهيكل السماوى كان هو المسيح .. وهكذا فهذا الاعتراض لا يمكن أن يؤثر فى تفسير العهد القديم تفسيرا مثاليا .

أما الاعتراض الثانى فقد نادى به ف . باجيرتيل F. Baumgartel(١٥) الذى يقول إن هناك فرقا نوعيا فى مفهوم الديانة والخلاص بين العهد القديم والعهد الجديد . ففى العهد القديم تتركز الديانة فى الناموس والطقوس ، والخلاص له مفهوم دنيوى سياسى بعكس مفهوم العهد الجديد . فالديانة والعبادة فى العهد الجديد روحية « الله روح والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغى أن يسجدوا » (يوحنا ٤ : ٢٤) والخلاص له مفهوم روحى أيضاً ، فهو خلاص من الخطية والشر وليس من أعداء جسديين ، ولهذا فلا نستطيع أن نجمع بين العهدين فى هذا التفسير ، أى الرمز والمرموز إليه ، لأنهما يختلفان نوعيا ولا يمكن أن يتفقا أبداً . ولا نستطيع كمسيحيين أن نفهم الخلاص والديانة كمفهومين دنيويين . ولكن مع إننا نتفق مع باجيرتيل فى هذا القول إلى حد ما ولكن يجدر بنا أن نعرف أن الخلاص فى مفهوم العهد القديم ليس أساسا وأصلا خلاصا دنيوياً سياسياً ، والديانة ليست ديانة طقسية فيها يكون الطقس غاية فى حد ذاته ، كلا فمع وجود شىء من ذلك المفهوم إلّا أن الخلاص الدنيوى والديانة الطقسية فى العهد القديم يشيران إلى هدف أكبر وهو تحقيق ملك الله على هذا الشعب ، أى أن الله أراد أن يحقق سلطانه على هذا الشعب بهذه الوسائل . وهذا الهدف الأساسى هو ما نراه فى قلب العهد الجديد ، إذ أن الهدف الأساسى فيه هو الدخول فى ملكوت الله والخضوع لسلطانه هنا على الأرض . فتحقيق سلطان الله وملكه إذن هما الهدف الأساسى فى كلا العهدين ، فلا تناقض هناك ولا تضاد لكن هناك بعض الإختلاف فى التنبير فقط(١٦) .

وهناك اعتراض ثالث ينصب فى هذه المرة على التسمية نفسها : أى تسمية هذا الأمر بالمثال والممثل به . ويوجه هذا الاعتراض ، ج . د . سمارت G. D. Smart(١٧) الذى لا يعترض على التشابه فيما بين بعض الأشخاص أو الحوادث فى كلا العهدين القديم والجديد بل يعترف به ولكنه يعروه إلى النموذج الواحد

الذى يعمله الله ويقوم به فى هذه الحوادث . فالله صادق فى وعده وثابت فى قصده ، وعمله فى التاريخ هو الفداء الذى يتكون من الدينونة والخلاص ، ولقد رأى الأنبياء ذلك وعرفوه ، وعرفوا أن عمل الله فى المستقبل هو على نفس النموذج الذى عمله فى الماضى ولذلك تنبأوا بأن الله سوف يقوم بهذا الفداء . وإذا كان الله قد وعد فهو سيفى بوعده على هذا النحو ، فالرباط الذى يربط العهد القديم بالعهد الجديد هو رباط الوعد والوفاء ، فالله قد وعد وهو يفى بوعده . وعلى ذلك فلا داع لما يسمى بالمثال لأن هذا التفكير يضع حاجزا كبيراً فى فهم نوع الصلة بين العهدين ويوجد تشابك فى الأمور لا لزوم له .

إننا نتفق مع سمارت فى أن الصلة بين العهدين هى صلة الوعد والوفاء ، ونتفق معه أن الأنبياء تنبأوا بالمستقبل لأنهم فهموا النموذج Pattern الحقيقى للعمل الإلهى وأنه سوف يتكرر فى المستقبل ، هذا صحيح ، ولكن إن كان هذا ينطبق على الحوادث التى حدثت فى العهد القديم كالخروج من مصر ودخول كنعان وغيره ، ولكنه لا ينطبق على الصلة التى بين آدم والمسيح مثلا ، والصلة التى بين الطقوس والمسيح ، والصلة بين شعب الله فى العهد القديم وشعبه فى العهد الجديد . ففى هذه الصلات قد يكون هناك الوفاء والوعد ولكن إلى جانب ذلك يوجد تشابه أو تعارض فى المواقف يولّد صلة خاصة أكثر بعداً من الوعد والوفاء . فمثلا هناك صلة بين آدم والمسيح وصفها الرسول بولس فى (رومية ٥ : ١٢ — ٢١) . هذه الصلة لا يوجد فيها أى نوع من الوعد والوفاء ، ولكن هناك نوع من التقابل بين الشخصيتين ، ولا يتلاقيان إلا فى أن كل منهما رأس خليقة ، فهذا رأس الخليقة القديمة الساقطة وذلك رأس الخليقة المفدية .. وفى هذا الأمر يعتبر آدم مثال للمسيح .. (عـ ١٤) . فالمثال والتفسير المثالى موجود هناك فى طبيعة الإعلان الإلهى المتكامل ، وهذا ما فهمه المسيح نفسه وما فهمته الكنيسة الأولى واستخدمته فى تفسير العهد القديم وخاصة الرسول بولس وكاتب العبرانيين .

حدود التفسير المثالى : فإذا كنا نأخذ بالتفسير المثالى لبعض أجزاء العهد القديم

فإلى أى مدى نأخذ به ؟ لقد ظهرت فى تاريخ التفسير الكنسى للكتاب المقدس مدارس كثيرة فى هذا الخصوص نود أن نستعرضها الآن :

(١) هناك مدرسة تضم آباء الكنيسة وخصوصا المدافعين عنها وعن المسيحية والإنجيل ذهبوا إلى أبعد مدى فى التفسير المثالى للعهد القديم ، لأنهم أرادوا أن يبرهنوا على أن المسيحية إلهية وذلك بأن يجدوها هناك فى العهد القديم . بعض الآباء أرادوا أن يوفقوا بين الكتاب المقدس والفلسفة اليونانية فلم يسعفهم فى ذلك إلا التفسير الروحى والرمزى كمدرسة الإسكندرية . واستخدمه أساتذة الكنيسة فى القرون الوسطى لشد أزر الكنيسة وتثبيت عقائدها ، والبروتستانتية المدرسية التى جاءت بعد الإصلاح رأت فى العهد القديم كنزاً غنياً مملوءً بالتعاليم التى فى العهد الجديد ، ولكى يجدوا المسيح فى جميع الكتب حاول كثيرون منهم أن يدفعوا التفسير المثالى والرمزى إلى حدود مبالغ فيها لا يمكن أن يقتنع بها أى دارس الآن . كل هذه الدوافع جعلت الجماعات الكنسية ترى فى العهد القديم منجمًا غنيا مملوءا بتعاليم العهد الجديد ، ويمكن بالتفسير المثالى الروحى والرمزى أن يستخدموها .

(٢) هناك مدرسة أخرى هى على النقيض من سابقتها وهى مدرسة العقليين والتفسير النقدى . فقد رأت هذه الجماعة أن التفسير الرمزى والروحى جميعاً تفسير مفروض على الكتاب المقدس . وينبع موقفهم هذا من « عدم اعتقادهم بالإعلان الخاص ، وإنكارهم للوحى اللفظى . وبهذا هاجموا التفسير المعجزى للكتاب فلا يوجد هناك نبوة سواء أكانت نبوة منطوقة أو رمزية »[١٨] والتفسير المثالى مرفوض .

(٣) اما المدرسة الثالثة فيقودها الأسقف marsh الذى وضع قاعدة عامة شهيرة تتلخص فى أن المفسر يجب أن يعتبر المثال مثالا إذا كان العهد الجديد قد اعتبره مثالا بمعنى أنه ليس من الجائز أن يخترع أى مفسر أى مثال من عنده طالما لم يذكره العهد الجديد على أنه مثال . ويعتبر هذا المبدأ ضيقا ، ولكنه يمتاز بحسنة كبيرة وهى أنه ضيق الخناق على

الخيالات الشاطحة التى تحاول أن تجد فى التفاصيل الصغيرة فى العهد القديم مثالا للعهد الجديد . ولكنه مع ذلك أوقف المفسر المسيحى المعتدل موقفا سلبيا لا يستطيع معه أن يفسر ما فى العهد القديم ، ولا أن يتعمق فى مفهومه .

(٤) هناك مدرسة رابعة يتبعها عدد كبير من المفسرين وهى المدرسة المعتدلة . التى وافقت مع الأسقف مارش على أن نقطة البدء فى دراسة المثال هى العهد الجديد ، ولكنها تأخذ عليه أنه لم يتعمق فى البحث فى الكتاب المقدس . ويعتقدون أن هناك نوعين من المثال : النوع الأول هو المثال الظاهر أى الذى أعلنه العهد الجديد على أنه مثال مثل آدم وداود وعبد الرب .. إلخ والنوع الثانى هو المثال المستحدث الذى وإن لم يكن واضحاً فى العهد الجديد ، ولكنه لا يناقض موقفه ويستخرج بنفس الطريقة التى استخرج بها كتّاب العهد الجديد المثال الظاهر . ويعتقد علماء هذه المدرسة أن المثال كالنبوة التى لا ننتظر إتمامها حتى نتأكد أنها نبّوة ولكننا نعرفها هكذا المثال . لا ننتظر حتى يأتى الممثل به لنعرف أنه كان مثالا . وإن المتعمق فى دراسة رسالة العبرانيين يجد أنها تتضمن تلميحات يعرف منها أن هناك عدداً كبيراً من المثل لم تذكرها الرسالة .

ولكن فى الوقت الحالى بعد أن تملك النقد التاريخى والظاهرى للنص الموقف وسيطر عليه مدة من الزمن منكراً حق المثال فى الوجود وفى تفسير الكتاب تراجع النقد عن سلطته لعلم اللاهوت الكتابى الذى أحيا التفسير المثالى من جديد ، فأصبح باستطاعة المسيحى أن يحتفظ بقيمة ومجد العهد القديم فى الكنيسة المسيحية . وهنا نقتبس ما قاله فون راد[١٩] فى هذا المضمار « إن التفسير الرمزى يجب أن ينطبق على العهد القديم كله ، فلا نطبقه على الناموس والنبوة فقط ثم نترك الطقوس وغيرها جانباً .. بل حيثما نجد معاملات الله مع كل الشعب أو مع فرد واحد ، هناك إمكانية أن هذه المعاملة هى ظل لإعلان الله الكامل فى المسيح يسوع . فعدد الرموز فى العهد القديم غير محدود . ولكن

التفسير المثالى يجب أن ينصب فقط على الحادثة الإلهية وليس على التفاصيل الدقيقة من تاريخية أو حضارية أو جيولوجية يشترك فيها العهدان القديم والجديد . بل يجب أن يركز على الفكرة الأساسية التى يريد أن يعلنها الله ، وإلا لحدث مثلما حدث فى العصور السابقة للتفسير من شطحات خيالية ضخمة . إن التفسير المثالى لا يقتصر فقط على شخص وحياة المسيح ، بل يضم الكنيسة أيضاً فى داخل حدود المرموز إليه فى العهد القديم » .

أمثلة على المثال[٢٠] قبل أن ندرس طبيعة المثال وكيفية تفسيره يستحسن أن ندرس بعضا من أنواع المثال الظاهرة التى أوردها العهد الجديد ، وندرس كيفية معالجته لها ، كيف عاملها وفسرها . وتتكون عينات المثال من أشخاص ثم حوادث ثم أشياء .

شخصيات هى مثال : هناك شخصيات تفسر على أنها مثال نقتصر منها على ملكى صادق . داود . سليمان . إشعياء :

ملكى صادق : لقد ورد ذكر ملكى صادق فى موضعين فى العهد القديم : فى (تكوين ١٤ : ١٧ – ٢٠ ، مزمور ١١٠ : ٤) . أما فى سفر التكوين فقد وردت عنه الأمور التالية(١) إنه كان ملك ساليم (٢)إنه أحضر خبزاً وخمراً للجيوش المنتصرة (٣) كان كاهن الله العلى (٤) بارك إبراهيم (٥) بارك الله لأجل نصرة إبراهيم (٦) أعطى له إبراهيم عشراً من كل غنيمة الحرب . أما فى مزمور ١١٠ : ٤ فلم يكن هو الشخص الرئيسى فى الخطاب ولكن مع ذلك فقد كانت رتبته الكهنوتية هى المقصودة إذ قيل : « أقسم الرب ولن يندم ، أنت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكى صادق » .

فإذا رجعنا إلى رسالة العبرانيين نجد أن الكاتب – لكى يتخذ من ملكى صادق مثالا للمسيح ، استخدم النصين ، فإقتبس (مزمور ١١٠ : ٤) فى مواضع ثلاث : (عبرانيين ٥ : ٦ – ١٠) حيث يضع التنبير على الكهنوت الأبدى (عـ ٦) ثم على رتبة ملكى صادق (عـ ١٠) . الموضع الثانى (٦ : ٢٠) وكان التنبير على الرتبة . والموضع الثالث (٧ : ١١ر١٧ر ٢١) حيث

ينبر على الرتبة (عـ ١١) ثم على أبدية كهنوت المسيح (عـ ١٧) ثم على القسم (عـ ٢١) ثم اقتبس النص الثانى (تك ١٤ : ١٧ – ٢٠) فى (عبرانيين ٧ : ١ – ١٠) ولكنه لم يقتبس كل التفاصيل هناك . ومن هذا نرى أن الكاتب لم يستخدم كل التفاصيل التى جاءت عنه ، فمثلا لم يذكر أنه أحضر خبزا وخمرا ، أو أنه بارك الله العلى . بل استخدم التفاصيل التى تظهر أهمية ملكى صادق وأهمية كهنوته ، ومن الناحية الأخرى استخدم صمت العهد القديم عن ذكر نسب هذا الشخص وعمن أخذ منه الكهنوت فى إستكمال الرمز . ثم فسر هذه الأمور تفسيرا حرفيا ليشير إلى المسيح ويرمز له فهو : مشبّه بابن الله أى أنه مثال له وذلك من ناحية النسب والميلاد .. إلخ وكهنوته أعظم من كهنوت لاوى ، مثل كهنوت ابن الله الذى أقسم له الرب ولن يندم .

إنه كاهن إلى الأبد ولن يموت فليس فيه ضعف الكهنوت اللاوى .

وقد يعترض البعض بالقول بأن الرسالة تنبر بالأكثر على مشابهة المسيح لملكى صادق كأن المسيح هو المثال . ولكن الحقيقة تكمن فى أن الكاتب كان يتكلم تاريخياً ، وأنه كان يقارن بين كهنوتين : فالمقارنة ليست بين ملكى صادق والمسيح ، بل بين كهنوت المسيح والكهنوت اللاوى ، ووجد الكاتب أن قصة ملكى صادق تستطيع أن تشرح الأمر وتظهره لأنه مشابه لابن الله فى أمور كثيرة . وهكذا كان هذا الشخص مثالاً للمسيح حتى وإن كان كهنوت المسيح يشبّه بكهنوته .

وبهذه الكيفية تعطينا رسالة العبرانيين مبادىء هامة فى استخراج المثال وهى :

(١) استخدام المواقف التاريخية الحقيقية ، والحقائق المذكورة فى الكتاب .

(٢) عدم استخدام كل التفاصيل التى لا صلة لها بالممثل به بل توكيد الحقيقة الهامة التى من أجلها ذكر المثال .

(٣) وضع التفسير المثالى فى حدود حوادث الفداء .

داود : الشخصية الثانية هى شخصية الملك داود ، وفى العادة نضع داود مثالا للمسيح فى ملكه ، فكما أنه هو المؤسس الأول للمملكة هكذا المسيح هو الملك والمبشر بملكوت الله . ولكن فى هذه المرة يظهر داود مثالا للمخلص فى موقفين : ويظهر هذان الموقفان فى (مزمور ٦٩) الذى يعطى عنوانا بأنه لداود . فبعد أن يستغيث داود بالله من جراء الضيق الذى جرّه عليه أعداؤه ، وبعد أن يعترف بتقصيره وذنبه يذكر فى (عدد ٩) « لأن غيرة بيتك أكلتنى وتعييرات معيريك وقعت علىَّ » . فإذا رجعنا إلى العهد الجديد إلى موضعين وجدنا هو الذى يشير إليه المثال : الموضع الأول فى (يوحنا ٢ : ١٤ — ١٧) عندما أخرج المسيح الباعة الذين يدنسون الهيكل بتجارتهم الغير أمينة فطردهم بقوة من هناك ، وحينئذ يقول البشير فى (عـ ١٧) مذكراً تلاميذه « أنه مكتوب غيرة بيتك أكلتنى » . وهكذا يصبح المرنم مثالا للسيد فى غيرته على بيت الرب . ومع أن المرنم لا يذكر عملا خاصا أدت إليه هذه الغيرة لكن الممثل به ، وهو السيد ، قام بهذا العمل العظيم المذكور فى الأناجيل مما يدل على مجيء الممثل به ولكن بصورة أمجد . وليس ذلك فقط ففى رسالة (رومية ١٥ : ٣) يذكر الرسول « لأن المسيح أيضاً لم يرض نفسه بل كما هو مكتوب تعييرات معيريك وقعت علىَّ » هذا بالضبط ما قاله المرنم قديماً وهذا ما ينسبه الرسول للمخلص . ولكن بينما تقع التعييرات على مرنم المزامير دون أن يذكر شيئاً عن السبب المباشر يظهر الرسول إن هذه التعييرات وقعت على المسيح لأنه لم يرض نفسه بل كان يحتمل ضعف الضعفاء . فبينما يتفق المثال والممثل به فى أمر ما يتضح أن هذا الأمر يُعلَن بقوة ووضوح أكثر مما يظهر فى المثال .

سليمان : فى (٢ صموئيل ٧ : ١٢ — ١٥) نجد هذا القول « .. أقيم بعدك نسلك الذى يخرج من أحشائك وأثبت مملكته . هو يبنى بيتا لإسمى وأنا أثبت كرسى مملكته إلى الأبد . أنا أكون له أبا وهو يكون لى ابنا . إن تعوّج أؤدبه بقضيب الناس وبضربات بنى آدم . ولكن رحمتى لا تنزع منه كما نزعتها من شاول الذى أزلته من أمامك » هذا الكلام قيل عن سليمان مع أنه لم يذكر بالإسم وفيه نجد أن الرب :

(١) يثبت مملكته .
(٢) يكون له أباً وهو يكون له ابنا .
(٣) إن أخطأ يؤدبه .
(٤) ولكنه لا ينزع رحمته عنه .

هنا نذهب إلى العهد الجديد وإلى رسالة العبرانيين لنجد هذه الكلمات « أنت ابنى أنا اليوم ولدتك .. وأيضاً أنا أكون له أبا وهو يكون لى ابنا » (عب ١ : ٥) هنا نجد الكاتب يقتبس نفس الكلمات وينسبها إلى المسيح الذى له علاقة البنوة السرية مع الآب : فسليمان إذن هو مثال للمسيح فى تلك العلاقة : فكما دخل فى تلك العلاقة مع يهوه هكذا نجد الرب المخلص فى تلك العلاقة المجيدة . ولكن لنلاحظ هنا الفرق الشاسع بين البنوتين : كم كانت البنوة أمجد وأعظم فى شخص الممثل به وهو المسيح . فسليمان كشخص وكملك هو مثال للمسيح .

لكن هناك شيء آخر ففى (رؤيا ٢١ : ٧) نجد القول « من يغلب يرث كل شيء وأكون له إلها وهو يكون لى ابنا » غالباً يقتبس الرائى هذا القول من (٢ صموئيل ٧ : ١٤) . ولكن العلاقة هنا ، أى علاقة الأبوة والبنوة لم ينسبها إلى المسيح بل نسبها إلى المؤمن الذى ينتصر وبذلك يدخل فى علاقة متينة مع الآب السماوى . ومع أن هناك اختلافات فى الموقفين لكن فى هذا الأمر بالذات : علاقة البنوة والأبوة تثبت لأنها حقيقة تاريخية حية . فهذه العلاقة بالذات هى شيء حيوى وهى تنبع من طبيعة الله نفسه الذى يدعو الإنسان لكى يكون ابنا له .

ففى هذه العلاقة يصبح سليمان كملك وكابن مثالا إلى المسيح الملك الابن وإلى المؤمن الذى صار ابنا لله فى العهد الجديد .

إشعياء : فى إشعياء ٨ : ١٧ر١٨ نقرأ « فأصطبر للرب الساتر وجهه عن بيت يعقوب وأنتظره . هأنذا والأولاد الذين أعطانيهم الرب آيات وعجائب فى إسرائيل من عند رب الجنود .. » هذا القول قاله النبى بعد أن أُعلن له أن ملك

أشور سوف يهاجم دمشق والسامره ويخربهما . وعندئذ وصف موقفه الخاص بأنه يصطبر وينتظر الرب ونجد فى هذا القول : (١) إنه يصطبر وينتظر الرب (٢) إنه يأتى بالأولاد الذين أعطاهم له الرب (٣) هو وهؤلاء الأولاد آيات وعجائب لإسرائيل . بعد ذلك دعنا نرى ماذا يقول كاتب رسالة العبرانيين « .. ها أنا والأولاد الذين أعطانيهم الله » (عبرانيين ٢ : ١٣) . وبالطبع يقول السيد « أصطبر وأنتظر الرب » ولكن إشعياء صار مثالا للرب فى أنه يأتى مع الأولاد الذين أعطاهم إياه الرب ، هذا ما يقول المسيح أيضاً . وإن إشعياء أيضاً مع هؤلاء الأولاد صاروا آيات وعجائب لكل إسرائيل ، وهكذا المسيح والكنيسة التى قيل عنها : إنها فتنت المسكونة (أعمال ١٧ : ٦ ، أنظر ٤ : ١٣) . وهكذا صار إشعياء وأولاده مثالا للمسيح وأولاده الروحيين . وبالمثل نستطيع أن نجد أسماء كثيرة أخرى تفسر على أنها مثال للمسيح ، فنجد آدم مثالا له كرأس للخليقة (رومية ٥ : ١٤) . وإبراهيم مثالا لجميع من يؤمنون ويتبررون بالإيمان (رومية ٤ : ١١) . وإيليا مثال ليوحنا الذى يأتى قبل مجىء الرب ليعد له طريقه (متى ١٧ : ٩ — ١٣) . وزربابل مثال لرئيس الخليقة الجديدة العائدة من السبى (حجى ٢ : ٢١ — ٢٣) .

الحوادث : قد تكون حادثة أو خبرة مثالا لحادثة أو خبرة أخرى فى العهد الجديد .

الراحة : فى تكوين ٢ : ٢ر٣ نقرأ هذه الكلمات « .. فاستراح الله فى اليوم السابع من عمله الذى عمل . وبارك الله اليوم السابع وقدسه لأن فيه استراح من جميع عمله الذى عمل الله خالقا » ونقرأ فى (مزمور ٩٥ : ٧ — ١١) « اليوم إن سمعتم صوته فلا تقسوا قلوبكم كما فى مريبه مثل يوم مسه فى البرية حيث جربنى أباؤكم اختبرونى أبصروا أيضاً فعلى ... فأقسمت فى غضبى لا يدخلون راحتى » . وعندما ننتقل إلى العهد الجديد وخاصة رسالة العبرانيين نجد أن الكاتب يتخذ هذه الراحة الموجودة فى (تكوين ٢ : ٢ر٣) وأيضاً (مزمور ٩٥ : ١١) ويجعلها مثالا للراحة الأبدية التى هى علاقة الشركة والمحبة مع الله . (عبرانيين ٤ : ١ — ١١) . إن هذه الراحة الجديدة التى

يتكلم عنها هى سبت العهد الجديد .. وقد ربط الكاتب هذه الراحة برباط تاريخى مع العهد القديم وبذلك أصبحت مثالا وليست مجازاً ، فربطها بأرض كنعان التى ظنها الإسرائيليون راحتهم الأبدية .. جعل كنعان هذه تصبح مثالا لها ، وما أصغر المثال أمام الممثل به أى الراحة المجيدة فى العلاقة مع الله . فالكاتب هنا لايترك المثال والممثل به معلقين فى الهواء بل يربطهما تاريخيا ، ويظهر مجد وعظمة الممثل به .

الدعوة من مصر : يقول هوشع « لما كان إسرائيل غلاما أحببته ومن مصر دعوت ابنى » (١١ : ١) إن هوشع يرجع إلى الوراء ليذكر إسرائيل بدعوة الرب لهم وإخراجهم من أرض مصر . ولقد أخذ البشير متى هذه الحادثة التاريخية وجعلها مثالا فى تاريخ الخلاص لدعوة الصبى يسوع من مصر ورجوعه إلى فلسطين (متى ٢ : ١٥) . فالمثال هنا لا ينصب فقط على البنوة بين إسرائيل والمسيح بل على دعوة كل منهمامن مصر .

الفصح : فى سفر (الخروج) يذكر الوحى عملية الفصح الذى فيه يذبح الخروف ويكون لدمه عمل كبير فى خلاص بنى إسرائيل . وفى (١ كورنثوس ٥ : ٧) يقول الرسول بولس « ... لأن فصحنا أيضاً هو المسيح قد ذبح لأجلنا » . نحن لا نود أن نجعل خروف الفصح مثالا للمسيح مع إن يوحنا قال عنه « هوذا حمل الله الذى يرفع خطية العالم » (يوحنا ١ : ٢٩) (هذه كناية) ولكن المثال كما يقدمه الرسول يكمن فى الحادثة نفسها ، أى حادثة عمل الفصح : المسيح فصحنا قد **ذبح** عنا . ولنلاحظ هنا الفرق الكبير بين العمل الأول والعمل الثانى ، مع أن صلة المشابهة هى أن الاثنين ذبحا من أجل فداء الغير من الهلاك . فالمثال هنا يرتبط بحادثة تاريخية تختص بعمل الخلاص فى تاريخ الفداء .

وهكذا نجد اختبارات كثيرة فى العهد القديم تقف كمثال لمثيلتها فى العهد الجديد الذى يظهر مجد الممثل به وعظمته ، فحزن راحيل على أولادها (إرميا ٣١ : ١٥) مثال لحزنها فى العهد الجديد عندما قتل هيرودس أولاد بيت لحم

مثلا (متى ٢ : ١٧ر ١٨) . وهناك حوادث أخرى فى العهد القديم هى مثال لحوادث مشابهة فى العهد الجديد ، مثل رفع الحية النحاسية فى البرية ، مثال لصلب ورفع ابن الإنسان (يوحنا ٣ : ١٤ – ١٦) وكذلك خدمة رئيس الكهنة فى العهد القديم مثال لخدمة يسوع فى العهد الجديد (عبرانيين ٩ : ٦ – ١٤) وهكذا ..

الأشياء : لا نريد أن نكثر من إيراد الأمثلة ولنكتفى بمثل واحد وهو الهيكل : فقد كان للهيكل فى حياة إسرائيل أهمية خاصة وضخمة ، وهذا ، ما يعبر عنه فى سفر المزامير (٦٩ : ٢٨ر ٣٥) حيث يقول المرنم « من هيكلك فوق أورشليم لك تقدم ملوك هدايا .. مخوف أنت يا الله من مقادسك .. » هنا يذكر المرنم الهيكل الذى هو مقادس العلى ليس فقط لأن الله يسكن هناك ولكن لأنه علامة على أن الله موجود فى وسط الشعب ليقويهم ويكون دائماً موضع عبادتهم . وهذا يعلن فى ثلاثة مواضع فى العهد الجديد (١ كورنثوس ٣ : ١٦ر ١٧) « أما تعملون أنكم هيكل الله وروح الله يسكن فيكم إن كان أحد يفسد هيكل الله فسيفسده الله » ثم (٢ كورنثوس ٦ : ١٦) « وأية موافقة لهيكل الله مع الأوثان فإنكم أنتم هيكل الله الحى كما قال الله إنى سأسكن فيهم وأسير بينهم وأكون لهم إلهاً وهم يكونون لى شعباً » ثم (أفسس ٢ : ١٩ – ٢٢) « فلستم إذن بعد غرباء ونزلا بل رعية مع القديسين وأهل بيت الله مبنيين على أساس الرسل والأنبياء ويسوع المسيح نفسه حجر الزاوية الذى فيه كل البناء مركبا معاً ينمو هيكلا مقدساً فى الرب الذى فيه أنتم أيضاً مبنيون معاً مسكنا لله فى الروح » .

فى النص الأول يذكر بولس الكورنثيين أنهم هيكل الله والله وروحه يسكنان فى هذا الهيكل ، ولهذا فأية خلطة لهيكل الله الذى هو الكورنثيون مع الأوثان ؟ فكنيسة الله أو الإجتماع الذى يضم القديسين فى العهد الجديد أطلق عليه الرسول كلمة هيكل الله . هذا الهيكل مكون من كل القديسين ويسوع المسيح نفسه حجر زاويته الذى يربطه معاً (أفسس ٢ : ١٩ – ٢٠) . هنا نجد فى العهد القديم أن الهيكل هو مثال إلى الكنيسة فى العهد الجديد ، وهذه

الكنيسة تتكون من كل الكنائس سواء أكانت يهودا أم أمما . وهنا توجد المشابهة أن الله يسكن فى الإثنين ولكن ما أبعد الشقة بين المظهرين فالله لا يسمح لأحد أن يفسد ذلك الهيكل بينما خرّب هيكل العهد القديم .. وبينما يعتبر الهيكل القديم مكاناً محدداً للعبادة نجد هيكل العهد الجديد جماعة مقدسة ترتفع عن الأمكنة وتسمو عن الحدود البشرية .

وهكذا نجد أشياء كثيرة فى العهد القديم تأتى مثالًا لأشياء أخرى فى العهد الجديد فالأمثال فى المزامير هى مثال لما علم به المسيح (مزمور ٧٨ : ٢ متى ١٣ : ٣٥) الخيمة فى العهد القديم كانت مثالا للتجسد فى العهد الجديد (يوحنا ١ : ١٤) .

طبيعة الفكر المثال وتفسيره : نستطيع الآن بعد استعراض هذه النماذج من المثال أن نستنتج حدودا للتفكير المثالى لنعرف طبيعته والخصائص التى تسهّل لنا استخراجه من الكتاب المقدس ، وبعد ذلك نستطيع أن نفسره . فما هى خصائص التفكير المثالى ؟ هناك خمسة أمور هامة وجدناها فى الصور المثالية فى النماذج التى قدمناها .

(١) المثال دائما هو صورة صحيحة للشخص أو الحادثة أو الشىء الذى يمثله أو يشير إليه . ويمكن أن نشبهه بمسودّة أو رسم تخطيطى لجانب محدد من الجوانب المتعددة للعمل الفدائى الذى عمله الله ، ولهذا السبب يجب أن يعكس صورة هذا الجانب بكل وضوح طالما أنه جزء لايتجزأ أيضا فى الممثل به ، فمثلا نجد هرون يمثل رسمًا تخطيطيا - كرئيس كهنة - لكهنوت المسيح الأعظم ، وكذلك يوم الكفارة العظيم فى (لاويين ١٦) فإنه يعطى صورة صحيحة لعمل المسيح الكفارى . فالشىء الذى يربط بين المثال والممثل به يجب أن يكون أساسيًا فى كليهما وليس أمرًا عابرا ليست له الأهمية الكبرى .

(٢) يجب أن يكون المثال من صنع إلهى ، فالله أقامه لكى يصور الممثل به فى جانب هام من طبيعته أو عمله ، ولقد عيّن الاثنين معًا كجزء أساسى من عمل الخلاص . وحيث أن الاثنين لا يأتيان فى وقت واحد ، بل قد تفصلهما قرون طويلة فلابد من وجود حكمة علوية وتدبير إلهى فى إقامة المثال بكيفية يستطيع

معها المفسر أن يفهم الصلة التى تربطهما . نعم قد لا يفهم معاصروه أنه أقيم ليشير إلى أمر ما فى المستقبل ، وقد يكون له رسالة جدية ومجيدة لهم فى عصرهم ، ولكن عندما تمر الأيام ويظهر الممثل به كما حدث فى العهد الجديد يستطيع المسيحيون أن يفهموا القصد السامى الذى وضعه الله فى المثال والشيء المجيد الذى يمثل به . هذا التدبير السابق لا يمكن أن يقوم به إلا الله وحده .

(٣) لكن يجب ألا ننتظر أن يكون هناك تطابقا كاملا وتاما بين المثال والممثل به بحيث تظهر كل خصائص الأول فى الثانى أو نقرأ كل صفات الممثل به فى المثال . كلا ، بل لابد وأن ننتظر وجود بعض الخصائص المختلفة بين الاثنين : فمثلا نجد خصائص متشابهة بين هرون وهو المثال وبين المسيح وهو الممثل به وكذلك بين موسى والمسيح ، ولكن هناك أيضا خصائص مختلفة بينهم . ففى التفسير المثالى إذن يجب أن نركز على الخصائص المشتركة بين الاثنين ، فإنه قد لوحظ أن من أكثر الأخطاء شيوعا فى التفسير أن يشمل التفسير هو الأشياء المختلفة بين الاثنين .

(٤) من خصائص المثال المهمة أنه دائما يشير إلى المستقبل ، فهو والنبوة فى الكتاب المقدس من أساس واحد ولا يختلفان إلّا فى الشكل . وهذا ما يميز المثال عن العلاقه الرمزية Symbol . لأن العلاقة الرمزية قد تشير إلى شيء ماض أو فى الحاضر أو فى المستقبل ، أما المثال فإنه ينظر دائما إلى المستقبل ، فلابد أن يكون فيه عنصر نبوى ظاهر فيه .

(٥) إن الأشياء المشتركة بين المثال والممثل به ليست فقط أساسية فى طبيعة كل منهما ولكنها يجب أن تفسر وتوضع فى إطار التاريخ الفدائى . أو تاريخ الفداء ولكن هذا التاريخ ليس شيئا قائما بذاته مستقلا عن التاريخ العام ومنفصلا عنه ، إنه جزء منه ، فالرب عمل فى التاريخ وبواسطته وكل الأعمال العظيمة التى قام بها كانت فى إطار هذا التاريخ العام ، ولكن بالإيمان عرفها المؤمنون وفسروها . وسموها تاريخ الفداء . إن المثال والممثل به ليسا شيئين منفصلين عن التاريخ وإن نوع المشابهة أو المقابلة أو المناقضة بينهما هى فى واقع الحياة والعمل ، فإذا كان آدم مثالا للمسيح فى أن كلا منهما رأس الخليقة الساقطة

والمفدية ، فهاتان الخليقتان موجودتان فى الحياة وملموستان : الشخص الذى ليس فى المسيح بل فى آدم والشخص الذى فيه .

كيفية تفسير المثال : قبل أن نذكر بعض القواعد التى تساعد على فهم هذا النوع وتفسيره يجب أن نؤكد هنا ما قاله فون راد فيما سبق أن أنواع المثال فى العهد القديم كثيرة وغير محدودة ولكن ينبغى أن تُفسر فى موضعها الصحيح أى فى تاريخ الفداء . وهذا يعنى أن هناك عددا منها رآها العهد الجديد فى العهد القديم وفسرها ، ولكن فى نفس الوقت هناك عددا آخر يذكرها ، لأنه ليس من المحتم أن يذكرها . وبذلك يمكن لمفسر الكتاب المقدس أن يضع يده على بعض «المثل» التى فى العهد القديم ولكن ليس لها ذكر فى العهد الجديد . وبهذه الملاحظة يمكن أن يقسم تفسير المثال إلى أمرين : الأمر الأول هو كيف نفسر المثال الموجود سابقا فى العهد القديم فاستخلصه كتاب العهد الجديد . أما الأمر الثانى : كيف نميز المثال الذى لم يرد فى العهد الجديد وكيف نفسره ؟

١ – كيف نفسر المثال الذى استخلصه كتاب العهد الجديد : من دراستنا الماضية يسهل علينا أن نستخلص بعض القواعد لذلك ، ولكن لتسهيل الأمر يجب أن نلاحظ فى تفسيرها الأمور التالية ونطبقها على كل «المثل» :

آ – يجب أن نستخلص قبل كل شىء نقطة التشابه أو نقط التشابه بين المثال والممثل به ثم نفحصها فحصا جيدا فى ضوء الواقع التاريخى لكل منهما . مع العلم بأن كتّاب العهد الجديد درسوا شخصيات العهد القديم والأحداث والأشياء التى وجدوا فيها مثالا للمسيح أو الأحداث أو الأشياء التى عاصروها .. درسوا هذه كلها على أنها وقائع تاريخية حدثت فى وقت معلوم وفى مكان محدد ، لم يفكروا يوما أنها أساطير أو تقاليد شعبية تحمل قصصا خرافية كما يظن علماء هذا العصر ، فآدم هو شخص تاريخى خلقه الله وعاش فى زمن محدد وإبراهيم ، والخروج حادثة حقيقية تاريخية .. وهكذا كل شىء .. فإذا كان هذا هو التفكير الأصيل فى العهد الجديد من ناحية تاريخية العهد القديم فيجب على المفسر ، لكى يفهم المرمى والغرض الذى كان يرمى إليه كتّاب العهد الجديد أن يضع هو أيضا فى إعتباره تاريخية هذه «المُثل» وأنها

كانت حقائق واقعية وملموسة ، وبذلك يستطيع أن يفهم المثال والممثل به .

ب - وكما يلاحظ المفسر بكل تدقيق نقطة أو نقط التشابه بين الإثنين ، هكذا يجب أن يلاحظ أيضا نقطة أو نقط الاختلاف سواء أكانت تقابل أم تناقض أم غير ذلك . هذا العمل لايؤكد فقط تاريخية المثال والممثل به وماوضعا لأجله بل يزيل السطحية التى تلازم كثيرا من التفاسير وتمنع إفتعال مشابهات ومقارنات لاطائل تحتها سوى تشويه معنى المثال . إن إظهار نقط الاختلاف لن يقلل بأى حال من الأحوال من قيمة نقط التشابه بين الإثنين بل يقويها ويوضحها أكثر .

جـ - الموازنة الصحيحة فى تقييم المثال مطلوبة كثيرا فى فهم «المثالية» فى الكتاب المقدس ، فهناك بعض الناس يحاولون أن يذهبوا إلى تفاصيل دقيقة لم يذهب إليها كتاب العهد الجديد ويحسون أنهم بذلك يفهمون الكتاب المقدس وهناك من يقف على النقيض ويقيد المثالية كالسحر تماما فى شرها . ولكن الموازنة الصحيحة - مع أنها صعبة - هى الحكم والميزان الذى يجعلنا نفهم قيمة المثالية وموضعها فى الكتاب المقدس . ومن أهم الأمور التى تساعد على هذه الموازنة هى عقيدة العهد الجديد فى وحدة شعب الله فى العهدين القديم والجديد مع التمايز بينهما ، فالشعب فى العهد الجديد هو امتداد للشعب فى العهد القديم يتفقان فى أمور عدة ، ولكنهما يتمايزان أيضا فى أمور عدة ، فمتى تمسكنا بهذا الرأى أمكننا أن نعرف الموضع الصحيح للمثالية . فلا نغالى فيها كأن لا تمايز بين جناحى هذا الشعب ، ولا نحتقر المثال ونهمله كأن لا تشابه بين الإثنين : الموازنة الصحيحة أساس التفسير الصحيح(٢١) .

كيف نميز المثال الذى لم يرد فى العهد الجديد وكيف نفسره : هذا هو الأمر الثانى وعلينا أن نلاحظ ما يأتى :

(آ) إن مايساعد المفسر على أن يستخلص المثال فى العهد القديم هو أن يدرس بعمق «المُثل» التى استخلصها كتاب العهد الجديد ويدرس كيف فسروها وتعاملوا معها . ولقد لاحظ الدارسون أمرين فى غاية الأهمية (٢٢)لو

لاحظهما المفسر لأمكنه أن يقتفى آثار العهد الجديد فى تفسير المثال : الأمر الأول هو أن العهد الجديد وكتَّابه يهتمون بالأكثر بحقيقة المسيح والفداء الذى تممه ، ثم بالحقائق السلوكية والروحية التى يختبرها المؤمنون ، وكانوا يفسرون المثال فى هذين الحقلين فقط ، إنهم لم يهتموا بالتفاصيل الدقيقة ولا بالأشياء التى تعتبر ثانوية فى القصة أو الحادثة ، فإذا تعلم المفسر ذلك فإنه يقصر تفسيره للمثال على العقائد الأساسية ، والحق المركزى للمسيحية ، والمبادىء السلوكية ذات الأهمية القصوى ، والدروس الروحية التى لها الأولوية فى الإختبار المسيحى . أما أن ينشغل المفسر بالدقائق الصغيرة التى لا تهم كثيرا فإنه يخرج عن خط العهد الجديد فى تفسير المثال . أما الأمر الثانى الذى لاحظه الدارسون فهو أن العهد الجديد ركز فى الغالبية العظمى من « المُثل » التى استخلصها من العهد القديم على ميدانيين ، الخيمة ثم السير فى البرية . هذا لا يعنى أنه لا يوجد « مُثل » فى مكان آخر فى العهد القديم كلا ، بل هناك كثير ، وقد استخدمه كتَّاب العهد الجديد كثيرا لكنهم نبروا بالأكثر على هذين الموضوعين .

(ب) إن المثال الذى يمكن استخلاصه يجب أن يظهر عنصرًا أساسيا مشابها للمثل به ، ويجب أن يظهر هذا العنصر الأساسى قصد الله التاريخى فى الإطار الذى وضع فيه هذا المثال ، بمعنى أن يكون لهذا المثال رسالة ومعنى لمعاصريه ، وفى نفس الوقت تظهر المشابهة بينه وبين الممثل به . قصد الله أيضا فى الإطار التاريخى لهذا الأخير . قد لا يكون قصد الله فى المثال هو نفس قصده من الممثل به ، بمعنى قد يختلف قصد الله الكلى فى آدم عن قصده الكلى فى المسيح ، ولكن فى نفس الوقت هناك مشابهة أساسية بين آدم والمسيح لها نفس المعنى فى العهد القديم والعهد الجديد . مع ملاحظة أن هذا المعنى فى الممثل به له أهمية أسمى وأعظم بكثير من معناه فى المثال . أى إن كان آدم مثالا للمسيح فى أن كلا منهما رأس للخليقة ، فإن هذا المعنى فى المسيح كرأس الخليقة المفدية له أهمية أعظم وسمو بالغ عما هو موجود فى آدم كرأس للخليقة الساقطة . أو بين موسى والمسيح ، فإن قصد الله من موسى قد لا يتشابه فى كليته مع قصده فى المسيح ، ولكن وجه « المثالية » هو أن موسى خلص الشعب من عبودية مصر

وهو بذلك مثال للمسيح المخلص ولكن الخلاص الذى فى المسيح يعتبر أسمى وأعظم من خلاص موسى بما لا يقاس .

(جـ) يجب ألا يتسرع المفسر بأن يبرهن عقيدة ما أو يستخلص عقيدة ما من المثال ما لم يكن هناك أساس متين لهذه العقيدة فى العهد الجديد . فإذا نظرنا إلى (مزمور ١٠٢ : ٢٥ - ٢٧) ثم (عبرانيين ١ : ١٠ - ١٢) نجد أن كاتب العبرانيين يظهر فى هذا المثال أن المسيح هو خالق كل شىء . أما فى العهد القديم فإنه ينسب الخلق إلى يهوه . ولكن كاتب العبرانيين ينسب إلى الابن ما نسب إلى الله فى العهد القديم ، ولكن هذا المثال ليس هو الشىء الوحيد فى العهد الجديد الذى يظهر لنا هذه الحقيقة فهى عقيدة منتشرة فى كل العهد الجديد كما فى (يوحنا ١ : ٣ ، كولوسى ١ : ١٦) . هذا يعلمنا أنه يجب أن يكون هناك أساس متين واضح لأية عقيدة نستخلصها من أى مثال من العهد القديم .

هناك نصيحة أخيرة وهى يجب ألّا نتسرع فى إظهار «المثل» ، يجب أن نضع حاجزا على خيالنا حتى لا يذهب بنا شرقا وغربا ، يجب ألا نظهر عبقريتنا فى إعلان كل ما هو جديد حتى وإن لم يوافق روح الكتاب المقدس ومنطوقه الواضح ، وكم من عقائد ظهرت لا أساس لها فى الكتاب ولكنها بنيت على تفسير تفصيلى «للمثل» .. تفسير لا يؤيده العهد الجديد ..

الفصل الرابع عشر

الكتابات الشعرية وكيفية تفسيرها

من أهم المآخذ التى تؤخذ على ترجمتنا العربية المسماه «ترجمة فانديك» للكتاب المقدس أنها لاتبرز الأسفار ولا الأجزاء الشعرية الموجودة فى الكتب المقدسة ، مع أن جزءًا كبيرًا من هذه الكتب لم يكتب نثراً ولكن شعرا . والترجمة العربية ليست الوحيدة فى ذلك بل هناك كثير من الترجمات الانجليزية يؤخذ عليها نفس المأخذ . ولعل الترجمات الحديثة قد تداركت هذا الأمر وكتبت الأجزاء الشعرية والكتب الشعرية بكيفية يفهم منها أنها شعر حتى ولو أخذ ذلك مساحة واسعة فى كتابته .

ولكى تكون لدينا فكرة واضحة عن الأجزاء المكتوبة بالشعر فى الكتب المقدسة لنذكر هذه الكتب والأجزاء :

العهد القديم : سفر أيوب مكتوب كله بالشعر ماعدا المقدمة والخاتمة . سفر المزامير كله شعر . سفر الأمثال . نشيد الأنشاد . معظم نبوات إشعياء وإرميا مكتوبة بالشعر . وهناك أجزاء شعرية ، فمثلا فى حزقيال توجد أجزاء شعرية . معظم هوشع شعر وكذلك الحال فى عاموس ويوئيل . صلاة يونان فى بطن الحوت مكتوبة شعرًا . نبوات عوبديا وميخا كلها شعر فيما عدا المقدمة . كل ناحوم تقريبا . أما حبقوق فكله شعر . وكذلك صفنيا فيما عدا العهد الأول . وهناك جزءان من زكريا مكتوبان شعرًا (زكريا ٩ : ١ - ١١ : ٣ ، ١٣ : ٧ - ٩) ، المراثى كلها شعر . أما الأسفار الخمسة والأسفار التاريخية ففيها أجزاء كثيرة شعرية ، كالأغانى وخطب الوداع والمرثيات وغيرها .

العهد الجديد : ومع أن العهد الجديد ليس كالعهد القديم فلم يكتب بأسلوب شعرى إلا أن هناك الكثير منه مكتوب بالشعر مثل : الاقتباسات التى يقتبسها من كتب العهد القديم الشعرية وخصوصا سفر المزامير وبعض النبوات . ثم الأغانى وخاصة تلك التى يذكرها لوقا البشير فى مقدمة إنجيله . كأغنية مريم (لوقا ١ : ٤٦ – ٥٦) وأغنية أليصابات (لو ١ : ٤٢ – ٤٥) وزكريا (٦٨ – ٧٩) وسمعان الشيخ (لوقا ٢ :٢٨ – ٣٥) وحنه (لوقا ٢ : ٣٨) والملائكة (لوقا ٢ : ١٣و١٤) ثم الترافيم الكنسية مثل فيلبى ٢ : ٦ – ١١ وترنيمة الرسول بولس الخالدة عن المحبة (١ كورنثوس ١٣) وترانيم الملائكة والشيوخ فى سفر الرؤيا (٤ : ١١ ، ٥ : ٩و١٠) وهكذا . وكذلك تعاليم يسوع فقد وضعت غالبيتها فى قالب شعرى[1] سنذكر تراكيبها فيما بعد .

من هذا نرى أن الكتابات الشعرية فى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد تحتل مركزا ممتازا ومساحة واسعة وإن كانت تزيد كثيرا فى العهد القديم عنها فى العهد الجديد .

الأشكال الشعرية : ولكى يسهل علينا التعمق فى مفهوم الكتابات الشعرية خاصة فى العهد القديم علينا أن نشير إلى التراكيب أو الأشكال المختلفة للشعر العبرى .

أ – **المتوازيات** : عرفنا أن الشعر لا يعتمد على القافية والموازين بقدر ما يعتمد على المتوازيات الفكرية بمعنى أن العدد قد ينقسم إلى سطرين متوازيين ويكون السطر الثانى توكيداً أو نقضاً أو توضيحاً للسطر الأول .. وهذا ما سنبينه فيما يأتى . علما بأن المتوازيات لا تقتصر فقط على سطرين فقط بل قد يكون ثلاثة أو أربعة أو حتى خمسة مرتبطة بعضها ببعض بنوع ما من الترابط كما سيجىء ذكره والآن نأتى إلى أنواع المتوازيات .

أ – المتوازيات الكاملة :

– المتوازيات المتشابهة .Synonymous Par .

عندما يستعمل الشاعر عدداً من شطرتين فإن كانت الشطرة الثانية تعبر عن

فكرة متطابقة أو متشابهة مع الشطرة الأولى . فهذا المتوازى يسمى متوازى متشابه مزمور ١٠٣ : ٣ الذى يغفر / جميع / ذنوبك

الذى يشفى / كل / أمراضك.

لنلاحظ أن الميزان فى هذا العدد الشعرى ٣ : ٣ بمعنى أن هناك ثلاثة مقاطع فى كل شطرة يضع عليها الشاعر التنبير . ففى الشطرة الأولى : / الذى / يغفر / هذا مقطع ، ثم / جميع / وهو المقطع الثانى . ثم / ذنوبك / هو المقطع الثالث . وكذلك تنقسم الشطرة الثانية كما هو موضح بالخطوط . وسميت متوازيات متشابهة لأن الشطرة الثانية فيها الفكرة المتشابهة للشطرة الأولى إذ تعدد نعم الرب الذى يغفر الذنوب ويشفى الأمراض .

– المتوازيات المتناقضة .Antithetic Par .

وفى هذا النوع تقف الشطرة الثانية كنقيض للشطرة الأولى إذ تعبر عن فكرة مختلفة .

أمثال ١٥ : ١ الجواب اللين / يصرف / الغضب

والكلام الموجع / يهيج / السخط

ميزان هذه المتوازية ٣ : ٣ كما هو موضح فى التقسيم والشطرة الثانية مرتبطة بالأولى بالتناقض فى كل المقاطع الثلاثة .

– المتوازيات المدمجة . .Synthetic Par .

وهذا النوع من المتوازيات مندمج معاً بكيفية لا يظهر فيه التوازى إذ تستمر الفكرة فى الإنسياب مع فقدان التوازن .

مزمور ٢٧ : ٢٦ : والآن / يرتفع / رأسى

على / أعدائى / حولى

فى هذه الفقرة من العدد توجد فكرة تسير فى إنسياب ولكنها لا تظهر أى تواز فى تركيبها مع أن الشطرين ينقسمان إلى ميزان ٣ : ٣

– **المتوازيات الرمزية : Einblematic Par.**

وهى المتوازيات التى تكون فيها شطرة رمزية بينما تكون الشطرة الأخرى حرفية .

مزمور ٤٢ : ١ كما تشتاق / الإيّل / إلى جداول المياه .
هكذا تشتاق / نفسى / إليك يا الله .

وهكذا تظهر الشطرة الأولى حرفية أى تعبر عن أمر محسوس ملموس ، أما الشطرة الثانية فهى تعبر عن أمر مجازى معنوى . والميزان المقطعى ٣ : ٣ .

– **المتوازيات التصاعدية : Stairlike Par.** .

هذا نوع جديد من المتوازيات الذى يرتفع جزء منه بالتدرج إلى أن يصل إلى الذروة .

مزمور ٢٩ : ١ر٢ : قدموا / للرب / يا أبناء الله
قدموا / للرب / مجدا وعزا .
قدموا / للرب / مجد اسمه .

فى هذا النوع من المتوازيات يتكرر الجزء الأول من السطر الأول فى كل الدرجات الثلاث على أن يضاف إليه شيء جديد كلما تقدم . هذا الشيء الجديد يتطور ويصل إلى الذروة « مجداً وعزاً » ... « مجد اسمه » .

– **المتوازيات الإنطوائية : Introverted Par.**

فى هذا النوع يقف سطران مترابطان فى تواز متناقض مع سطرين آخرين فإذا كانت أمامنا وحدة Stanza كاملة من ثمانية أسطر نجد أن السطرين ١ ، ٢ يتشابهان مع السطرين ٧ ، ٨ ثم يتشابه السطران ٣ ، ٤ مع السطرين ٥ ، ٦ .

وعندما يقف سطران فى تواز متناقض مع سطرين آخرين يسمى العلماء ذلك توازياً خارجياً بعكس الأمثلة التى سبق وقدمت فهى تواز داخلى أى تواز من جزئين من متواز مكون من سطرين فقط . أما المثال على الأنطوائى فهو فى :

مزمور ٣٠ : ٨ - ١٠ :

١ - إليك يارب / أصرخ
٢ - إلى السيد / أتضرع
٣ - ما الفائدة / من دمى
٤ - إذا نزلت / إلى الحفرة
٥ - هل التراب / يحمدك
٦ - هل يخبر / بحقك
٧ - إستمع يارب / وارحمنى
٨ - يارب / كن معينا لى

- **المتوازيات غير الكاملة :**

هناك متوازيات غير كاملة بمعنى أن الشطرة فى سطر لا يكون لها شطرة مقابلة فى سطر آخر كما سبق وعرفنا ، فإن المتوازى ليس كاملا ، فمثلا عندما نقول :

الذى يغفر / كل / آثامك
الذى يشفى / كل / أمراضك مزمور ١٠٣ : ٣

هذا متواز كامل لأن الشطرة فى السطر الأول لها مقابل فى السطر الثانى ولكن هناك نوع من المتوازيات غير كامل . وهو عكس المثال السابق وتتكون هذه المتوازيات الغير كاملة إلى نوعين : الأول : غير كامل مع التعويض والثانى غير كامل بدون تعويض ويتضح كل منهما فيما يأتى :

- **المتوازى الغير كامل مع التعويض :**

فى هذا النوع توجد نفس عدد الشطرات فى كل سطر ولكنها لا تتقابل بعضها مع البعض سواء أكان التقابل بالتناقض أو بالتشابه ، ففى سطرين متوازيين وفى كل سطر ٣ شطرات لا يتقابل أى من هذه الشطرات إلا فى شطرة واحدة أما الشطرتان الأخريتان فى السطر الأول فلا تتشابه معهما

الشطرتان الأخريتان فى السطر الثانى بل تقف هاتان الأخيرتان موقف التعويض ، ويمكن أن نمثل ذلك بما يأتى :

مزمور ١٠٣ : ١٥ .
أى إننا نجده أ ب ج
ج د هـ

فالشطرة الثالثة فى السطر الأول تتشابه مع الشطرة الأولى فى السطر الثانى أما الشطرتان الباقيتان فى كل سطر فإنهما تختلفان ولا تتشابهان ولكن إرتباطهما معا نسميه « تعويضا » . ولتبيان معنى التعويض نقرأ المثال الآتى .

الإنسان / مثل العشب / أيامه .
كزهر الحقل / هكذا / يزهر (مزمور ١٠٣ : ١٥) . لأجل الترجمة من اللغة العبرية إلى العربية صارت الشطرة الثانية فى السطر الأول والشطرة الأولى فى السطر الثانى متشابهتان . أما الشطرتان الباقيتان فى السطر فهما فى مركز التعويض . أى أنهما تعوضان عدد الشطرات فى السطر فيصبح السطر ثلاث شطرات .

– المتوازى الغير كامل وبدون التعويض :
مزمور ٢٧ : ٤ واحدة / سألت / من الرب .
وإياها / التمس
أن أسكن / فى بيت الرب / كل أيام حياتى
لكى أنظر / إلى جمال الرب وأتفرس فى هيكله .

هذا متوازٍ غير كامل لأن هناك شطرات فى بعض الأسطر ليس لها مقابل فى الأسطر الأخرى التالية . وأكثر من ذلك فليس هناك شطرات تعويضية تكمل عدد الشطرات الناقصة فى السطور التالية .

٢ – **الوحدات Stanzas** : إذا كانت المتوازيات فى الشعر العبرى قد عرفت منذ زمن بعيد فإن الوحدات ودراستها اكتشفت حديثاً ، أى فى النصف الثانى

من القرن التاسع عشر . والوحدة هى مجموعة أسطر مرتبطة بعضها ببعض . والدراسة الحقيقية تتركز فى كيفية هذا الربط ونوعه . ولقد نادى العلماء بأنواع كثيرة من هذا الربط . فظن بعضهم أن الوحدات تتكون من أعداد مختلفة من الأسطر . وقال آخرون إن الوحدات تتكون من أعداد متساوية من الأسطر ، ولكن هذا الرأى أدى إلى تنظيم مصطنع للوحدات ، فأحيانا تتضمن الوحدة أسطرا لا تتناسب معها ، وأحيانا تترك أسطراً كان يجب أن تنضم إليها . أما التنظيم الذى يمكن أن ينطبق على الوحدات فيظهر جمالها فهو التنظيم المبنى على المعنى ، بمعنى أن الوحدة تعبر عن فكرة متكاملة سواء أكانت تتكون من سطرين أو أربعة أو ستة أو غير ذلك . المهم أن يكون فيها معنى كامل . أما إذا أراد الشاعر أن يحدد بنفسه حجم الوحدة فقد كان يستخدم بعض الأمور الفنية ، كأن ينهى كل وحدة بقرار يتكرر فى نهاية كل وحدة أخرى فى هذا الشعر ، كما فعل الشاعر الذى كتب مزمور ١٣٦ فكان ينهى كل وحدة بالقرار « لأن إلى الأبد رحمته » . أو أن يبدأ كل سطر أو عدة أسطر بحرف من الحروف الأبجدية ، كما فعل كاتب المزمور ١١٩ إذ كان يبدأ كل ٨ أسطر متعاقبة بحرف هجائى إلى أن إنتهى من كل الأحرف الهجائية . إذن فالنظام السائد لمعرفة حجم الوحدة وعدد أسطرها هو تعبيرها عن فكرة ، وبذلك يصبح الشعر واضحاً ومفهوما . ويبدو أن المترجمين إلى اللغة العربية أرادوا أن يقسموا الشعر إلى فقرات كبيرة مبنية على تماسك فكرة عامة أراد الشاعر الأصلى أن يعبر عنها . وعلى المفسر أن يلاحظ هذه الحقيقة ويبنى تقسيمه للشعر على أساس الفكرة وليس على أساس عدد الأسطر .

٣ – ترتيب الكلمات :

ويتميز أيضاً الشعر العبرى مثله فى ذلك مثل الشعر فى لغات كثيرة أخرى بنوع خاص من ترتيب لبعض الكلمات وهاك أمثلة من هذه النُظم والترتيبات :

– وضع كلمة خاصة فى بدء السطر الشعرى دون أن تؤخذ فى الميزان الشعرى

وقد تكون أداة إستفهام أو ربط أو ضمير : فمثلا نجد كلمة « كيف » فى سفر المراثى (١ : ١ ، ٢ : ١ ، ٤ : ١)

- هناك أيضاً حرف من الأحرف الهجائية . فقد يبدأ الشاعر أول سطر من سطور شعره بالحرف الهجائى الأول « ألف » ثم يبدأ السطر الثانى بالحرف الثانى (باء) وهكذا إلى آخر القصيدة ويظهر ذلك فى (مزمور ٢٥ ، ٣٤ ، ١٤٥ ، أمثال ٣١ : ١٠ - ٣١ ، مراثى ١ ، ٢) وهناك شاعر يغير الحرف كل سطرين (مزمور ١١١ ، ١١٢) وشاعر آخر يغير الحرف بعد كل ٨ سطور أى بعد كل وحدة Stanza كاملة كما يظهر فى (مزمور ١١٩) . هذه التغييرات لا تعيب الشعر بل بالعكس قد تجعل منه شعراً عاطفياً مؤثراً كثيراً .

- تكرار حرف فى كلمتين أو أكثر فى السطر مثل (مزمور ٦ : ٧) وتظهر فى الترجمة العربية فى كلمتى « ساخت ، شاخت » .

هذه بعض الأشكال التى تظهر فى الشعر العبرى . هذه الأشكال لا يمكن أن تجعل من الشعر شيئاً رتيبا خالصا لأن هناك عناصر أخرى فيه تحوله إلى عمل مؤثر عظيم له تأثيره على كل النفوس ، وإلى جانب ذلك فإن الشكل الشعرى فى متوازياته وترتيب وحداته وكلماته يمارس هذا التأثير أيضاً . ولكن ما هى العناصر التى نجدها فى الشعر العبرى التى تجعل منه عملا-فنيا عظيماً وليس نظما لا تأثير له إلا فى رتابة التراكيب ؟ .

١ - شخصية الشاعر نفسه وذاتيته . فالعنصر الشخصى هو الشىء الأهم الذى يجذب الكثيرين إلى سفر المزامير ، والتأثير الشخصى والبعد الروحى والنفسى جعلوا لسفر المراثى قوة تأثير لا تقاوم . فالمحنة التى سقطت على الشعب سقطت فى نفس الشاعر أيضاً . فهو لم يتأثر ويصف تأثير المحنة على نفسه فقط ولكنه ذهب إلى العمق ودخل إلى خبرة الناس أنفسهم وصار واحداً منهم . فالتأثير كان تأثيرا جماعيا وفرديا معاً ؛ وكل من يريد أن يعرف مقدار تأثيرهذا العنصر يجب أن يقرأ الشعر فى الإطار الذى جاء فيه والموقف الذى دعا إليه . وما أعظم عمق وتأثير هذه الوحدة الشعرية الموجودة فى (مراثى ٣ : ٢٢ر ٢٣)

أنه من إحسانات الرب .

أننا لم نفن
إن مراحمه لن تزول
هى جديدة فى كل صباح
كثيرة أمانتك

فى هذا الموقف الذى يحمل كل آلام الوجود . الألم الذى يقطع عميقاً جداً فى الكيان البشرى ، لا يواجه النبى كل هذا الألم لوحده ولا يجعل عينيه تنفتح فقط على ضراوته وقسوته ولكنه يركز نظره على الرب ويقف وجها لوجه أمامه ليعرف عمق الحقيقة وعمق الوجود أيضاً .. فشخص الرب ومحبته تظهران بكل قوة ووضوح كلما تقسى الألم . هذا البعد الشخصى فى الشعر هو ما يجعل له تأثيره الحقيقى .

الصور الشعرية : هذا هو العنصر الثانى الذى يجعل للشعر تأثيره القوى وهذا هو أحد الفروق الجذرية بين الشعر والنثر أو إن شئت فقل اللغة الشعرية واللغة المحددة التى نقول عنها لغة علمية أو فلسفية . ففى إعطاء صفة الشخصية للأمور المعنوية وفى التشبيهات والمجاز والرمز والأعمال الرمزية وغير ذلك من اللغة التصويرية ، فى هذه وغيرها تكمن قوة الشعر وتأثيره القوى والتركيز الحاد للصور البلاغية فى الشعر ، ولعل فى إيراد مثل على ذلك توضيحا لهذا الأمر ، ففى الأصحاح الأول من نبوات إشعياء صورة شعرية سنحللها لنعرف الحقائق البلاغية .

فهو يسبغ صفة الشخصية على السماء والأرض ويسألها لكى تصغى إلى قضاء الرب مع شعبه (عـ ٢) . فالأولاد الذين رباهم قد عصوا عليه لدرجة أن الثور والحمار يعرفان سيدهما ومالكهما وأما شعبه وأولاده فلا يفهمون (عـ ٢ر٣) لقد ضربهم بقسوة ولكن عصيانهم لم ينقطع فرأسهم سقيم وقلبهم مريض وكل جسمهم من أعلى الرأس إلى أسفل القدم جروح ورضوض وألم ومع ذلك فلم يكن هناك من يسعفهم بالدواء وتضميد الجراح (٥ر٦) خربت قراهم

ومدنهم ، ومع ذلك فان ابنة صهيون تظل باقية « فبقيت ابنة صهيون كمظلة فى كرم كخيمة فى مقثأه (حقل الخيار) كمدينة محاصرة » (عـ ٨) . إن قادتهم كقادة سدوم . والشعب صار كشعب عمورة اللتين احرقتا بالنار (عـ ١٠) وصارت أعيادهم وأفراحهم مكرهة لدى الرب لأن أيديهم ملآنة دما (عـ ١٥) ومع ذلك فإن رب الجنود قد أبقى لهم بقية فلم يصبحوا كسدوم ولم يشابهوا عمورة فى الخراب الذى جاء عليهما (عـ ٩) . هذه صورة شعرية للشعب الذى ترك الرب وجرى وراء آلهة أخرى واستشرت فيه المفاسد الاجتماعية رغم ما عمله السيد لهم من رحمة ومحبة فهم بنون عاقون . ولكن أليس من طريق للرجوع ؟ أليس من خلاص من هذه الحالة ؟ نعم يوجد خلاص يقوم به الرب لو نقوا أنفسهم (عـ ١٦) . لو جاءوا للدخول فى حوار مع سيدهم . وهنا يعطى النبى صورة شعرية جميلة « إن كانت خطاياهم كالقرمز تبيض كالثلج ، إن كانت حمراء كالدودى تصير كالصوف (عـ ١٨) . ثم يعطيهم الطريق الصالح والإنذار النهائى « إن شئتم وسمعتم تأكلون خير الأرض وإن أبيتم وتمردتم تؤكلون بالسيف ، لأن فم الرب تكلم » (١٨,١٩) .

وهكذا تسير الصور الشعرية فى هذا الأصحاح وإذا تأمل المفسر بعمق هذه الصور فإن معناها يتضح أمامه كنور الشمس ويكون له التأثير القوى عليه وتنطبع فى شخصيته .

بعض الإرشادات لتفسير بعض الكتب الشعرية :

عرفنا بعض الأمور عن الأشكال الشعرية فى اللغة العبرية وعرفنا بعض العناصر التى تعطى للشعر قوته وتأثيره فى النفوس . ولكن عندما نحاول تفسير الكتب الشعرية أو الأجزاء الشعرية من بعض الكتب يجب أن نعرف أموراً أخرى عن الظروف التى أحاطت بالكاتب والدوافع التى جعلته يكتب والأساليب والصور التى يستخدمها وهكذا حتى يمكن أن نعرف الإتجاهات المؤثرة والمعنى لهذه الكتب الشعرية .

أ – **سفر المزامير** : هذا السفر هو مجموعة كبيرة من القصائد الشعرية كتبت فى أزمنة مختلفة وكتبها شعراء متعددون فى ظروف متنوعة ، ولأجل ذلك يجب أن نلاحظ أموراً هامة بدونها لا يستقيم هذا التفسير .

١ – يجب أن ندرس الظروف التاريخية والخلفية لكل مزمور على حدة . ومما يساعد المفسر على هذه الدراسة أن يدرس بتمعن مضمون هذا المزمور فكثيرا ما يكون إشارات إلى هذه الخلفية والظروف التى كتب فيها . ومما يساعد أيضاً على معرفة الخلفية عنوان هذا المزمور . نعم إن كثيراً من العناوين إن لم يكن كل هذه العناوين أعطيت للمزامير بعد كتابتها ولم يكتبها الكاتب الأصلى ، ومع ذلك فليس من السهل أن نضعها جانبا ولا نستفيد منها فقد نجد فيها مصدرا حقيقياً للمعلومات . ومع ذلك فإن كان مضمون المزمور وعنوانه لا يساعدان المفسر على تفهم خلفية المزمور والظروف التى كتب فيها ودوافع الكتابة . فالأحسن الإعتراف بعدم معرفة معانى هذا المزمور بدلا من أن يحاول المفسر أن يتعسف فى تفسيره ويضع فى المزمور أشياء لم يقصدها كاتبها الأصلى ولم يفهمها منه القارىء فى عصره .

٢ – ويمكن للمفسر أن يعرف من محتويات المزمور شخصية الكاتب ومزاجه النفسى وعواطفه . فالمزامير كما تظهر من مضمونها هى تشريح لنفسية الكاتب . وليس لعواطفه فقط بل لنظرته وعقيدته عن الله وعن نفسه . لأن هذه العقيدة هى الملجأ الذى يلجأ إليه عندما يحس بالضغوط القاسية سواء على نفسيته أو على مجتمعه ويعرف أنه واحد منهم وفيهم فى تلك الظروف .

٣ – هناك بعض المزامير التى يطلق عليها المفسرون مزامير المسيا لأنها تنظر إلى الأمام إلى اليوم الذى يظهر فيه هذا المخلص . إنها ليست نبوات بالمعنى المعروف ولكنها قصائد وأشعار تصفه وتصف عمله وأصله . هذه المزامير مملوءة بالغنى اللغوى والتعبيرات التى تمتلىء بالصور الكلامية الجميلة ، حتى إنها تصبح أحيانا عسرة الفهم ، ولكن يجب

على المفسر أن يدرس هذه التعبيرات الشعرية فى نطاق الزمن أو العصر الذى قيلت فيه وماذا كان يسوده من عقائد وأفكار من جهة المسيا . وبذلك يستطيع أن يتلمس طريقه إلى معرفة معانيها .

٤ - لكن أصعب نوع من المزامير يقف أمامه المفسر المسيحى هو ذلك الذى يمتلىء باللعنات وحب الإنتقام من الأعداء . ولعل (مزمور ١٣٧) الذى يختتم بهذا القول « يا بنت بابل المخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذى جازيتنا . طوبى لمن يمسك أطفالك ويضرب بهم الصخرة » (عـ ٨ر٩) . ثم (مزمور ١٠٩) المملوء بالعواطف الثقيلة الصعبة ضد العدو هما خير مثال على هذه المزامير . فما هو موقف المفسر المسيحى منها ؟

إننا نعيش فى العهد الجديد فى النور الذى أضاء بنور المسيح ، والمحبة الإلهية التى تملأ قلب المؤمن فيسمع ويحفظ الوصية « أما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين » (متى ٥ : ٤٤ر ٤٥) . ومع ذلك فهناك أقوال أخرى مشابهة فى العهد القديم لا تقل كثيراً فى مجدها عن العهد الجديد بل إن كتبة العهد الجديد اقتبسوا بعضها للتعبير عن الروح الجديدة فمثلا فى (لاويين ١٩ : ١٨) يقول « لا تنتقم ولا تحقد على أبناء شعبك بل تحب قريبك كنفسك أنا الرب »نعم إن العهد الجديد قد وسّع هذه الوصية وعرف سيدنا معنى القريب حتى جعله يشمل كل الجنس البشرى ، ولكن هذا لا ينتقص كثيراً من كلمات العهد القديم خصوصا إذا قورنت بغيرها من الآداب التى كانت تسود العالم فى تلك العصور . وكذلك نجد القول فى (تثنية ٣٢ : ٣٥) إقتبسه العهد الجديد فى (رومية ١٢ : ١٩ ، عبرانيين ١٠ : ٣٠) . فإذا كان العهد القديم بهذا السمو فكيف نفسر قول كاتب المزمور المملوء بالغضب والقسوة ؟ يجب أن نضع فى اعتبارنا الكاتب نفسه ورقة إحساسه وضغط الظروف التى تحيط به وبشعبه على نفسه وحياته .

إنه أحس بعمق المرارة الشديدة لتلك التجاديف التى تقال على إلهه ومدينة إلهه والمسكن الذى كان يسكن فيه ، وأحس بأنه هو قد عومل بشدة ولذلك ففى لحظة من الألم الشديد الذى كان يقطع أحشاءه سكب مرارة نفسه فى هذه المزامير ، وكتب هذه القصائد الجياشة المملوءة بالحزن والألم والإنتقام . ومع ذلك فلا يمكن أن نعتبر هذا تبريرا لأن نعمل كما عملوا ، ولنذكر دوما أننا فى قلب العهد الجديد الذى يقول فيه السيد ليعقوب ويوحنا « لستما تعلمان من أى روح أنتما » (لوقا ٩ : ٥٥) .

ب – أيوب : يعتبر سفر أيوب من أعظم ما كتب شاعر عبرى فى الكتاب المقدس . ففى أسلوبه الفخم وشاعريته العميقة وسلاسة تعبيره ما لا يدانيه أى شاعر آخر فى العهد القديم . إنه قطعة شعرية رائعة .

لكن مقدمة الكتاب وخاتمته كتبتا نثرا لكى تقص قصة الرجل الأمين الذى كان يتقى الله ويحيد عن الشر . ثم يكشف لنا عن محضر السيد المهوب حينما كان بنو العلى يجتمعون ليمجدوه ويعظموه ثم يندس الشيطان لكى يشتكى على أيوب مدعيا أن تقواه ليست بلا سبب بل هى نتيجة لعناية الله به ، ويحكى لنا الكتاب عن الكيفية التى يحطم بها الشيطان إنسانا تحطيما جسديا وماديا مع أن نفسه محفوظة فى يد سيده . وهنا يبدأ الشعر الذى يعالج فيه الكاتب السؤال المحير ، لماذا يتألم البار ولماذا يسلم فى يد الشيطان . ولكنه لا يقف عند هذا الحد بل يتكلّم عن قضايا أخرى مثل الطريقة التى يقترب بها الإنسان إلى الله ومعنى الوجود ومعنى الإيمان . ومع ذلك فإن هذا الشعر العظيم لا يكشف فقط عن شاعرية فذة وعمق فى النفس البشرية مهيب ولكنه يكشف عن لاهوتى عظيم قد وصل إلى مرتبة أعظم أنبياء العهد القديم . فأيوب نفسه يشعر بالوحدة والعزلة عن الناس وبعض الأحيان يشعر بالوحدة والعزلة عن الله نفسه ، ولكن هذه الإحباطات ليست هى النهاية ولا هى الأصل . هل تظن أن إنسانا يقول « أما أنا فقد علمت أن وليىّ حى والآخر على الأرض يقوم . وبعد أن يفنى جلدى هذا وبدون جسدى أرى الله . الذى أراه أنا لنفسى وعيناى تنظران وليس آخر . إلى ذلك تتوق كليتاى فى جوفى » (١٩ : ٢٥ – ٢٧) يقف

عند حد العزلة عن الله ؟ كلا إنه يرتفع ويسمو ويدخل إلى مقادس العلى .. إنه يغلب الموت لا على أساس عقيدة الخلود « اليونانية » ولكن على أساس الحياة مع الله . هذا الأمر فقط هو عزاؤه . إنه عندما يكون فى حضرة العلى لا يشكو ، ينسى كل آلامه ، ينسى شكواه أنه برىء ، ينسى كل شيء ويتأمل فى إلهه ، إنه يسلم كل إرادته وعلمه وفهمه وبره ويتعزى بإلهه فقط . هذا هو اللاهوتى المختبر .. هذا هو النبى .

هذا الكتاب العظيم عندما يحاول المفسر أن يتعمق فى معانيه ليكشف عن بعض أعماقه عليه أن يضع فى إعتباره الأمور التالية :

١ – يجب أن يضع فى اعتباره أن المتكلمين كانوا متميزين . كل واحد له فكرة وعقيدة عن الألم وعن علاقة الإنسان بإلهه فيجب أن يدرس كلام كل شخص . عليه أن يتعمق فى ما قاله أيوب وأليفاز وبلدد وصوفر وأليهو ، وأن يعرف عقيدته الكامنة وراء ما نطق به .

٢ – إدرس ما قاله السيد العلى ولاحظ السبب الذى من أجله ينبر على جهل أيوب وجهل أصدقائه .

٣ – فى الكتاب قضايا يكشف عنها المتكلمون أنظر كيف يبدأون وكيف يتوسعون فيها ، وكيف يؤكدونها ، وبذلك يعرف تطور هذه القضايا .

٤ – وهناك شيء هام فى التفسير سواء فى هذا الكتاب أو فى غيره من الكتب وهو أن يلاحظ المفسر أن هناك فى الكتاب أسئلة طُرحت وأجوبة جاءت ، ليدرسها المفسر . أما أن يحاول أن يستنطق الكتاب بأسئلة أو أجوبة لم تخطر على بال الكاتب فهذا تفسير خاطىء ومنحرف . هناك أجوبة ليست كاملة ، والشاعر يعترف بذلك .. إنها مكنونة فى مشورة العلى ولم تعلن كلها ، فليس من الحكمة أن نحاول نحن كمفسرين أن ندخل فى مقادس العلى ونجيب عليها . إننا نخدع أنفسنا ونخدع الذين يقرأون أو يسمعون تفسيرنا . إن الشيء الهام والحاسم والذى ينهى كل جواب هو أن الإنسان قد لا يحتاج إلى إجابة لكل سؤال ، إنه ليس

إلهاً ، هناك حدود وضعها العلى للإنسان . إن الحاجة النهائية هى معرفة الله نفسه والشركة معه .. وعندئذ يستطيع المفسر أن يدخل فى عمق إختبار أيوب عندما قال « بسمع الأذن قد سمعت عنك والآن رأتك عيناى . لذلك أرفض وأندم فى التراب والرماد » (٤٢ : ٥ر٦) .

أما بقية الأجزاء الشعرية سواء فى الأنبياء أو فى الكتب الأخرى فعلى المفسر أن يستخدم ما يعرفه من مميزات الشعر العبرى وكل ما درسه فى التفسير العام أو الخاص .

الفصل الخامس عشر

Apocalyptic

الكتابات الرُؤوية وتفسيرها

تهتم بعض كتب علم التفسير بالكتابات الرؤوية وتأخذها على أنها نوع قائم بذاته يحتاج إلى دراسة خاصة به . فيفرد Terry لها فصلا كبيرا لدراستها (Beblical Her) . أما البعض الآخر فيدخلها تحت مواضيع أخرى ، فقد تعتبر تحت الكتابات الرمزية Symbolism نظرا لما تحتويه هذه الكتابات من رموز ، أو تحت النبوة لأنها تنظر إلى المستقبل كما نجد فى نبوات بعض الأنبياء . ولكن فى هذه الدراسة سوف نفرد لها فصلا خاصا وندرسها وحدها نظرا لما تشكلّه من أهمية خاصة فى بلادنا ، ولِما يُبنى عليها من عقائد أخروية كثيرة إلى حد أن ربطها بعض الدارسين بما يسمى الإسخاتولوجى غير مفرقين أو مميزين الفرق بين الإثنين كما سيتضح لنا فيما بعد . زد على هذا ذلك الإهتمام الكبير الذى ظهر بين علماء الكتاب واللاهوت بالنسبة للكتابات الرؤوية منذ بدء النصف الثانى للقرن العشرين إلى حد أن إعتبرها بعضهم أنها الأساس والمصدر الذى خرج منه علم اللاهوت المسيحى . ولكن هذه دراسة أخرى واسعة لا مجال لها هنا . فهنا تؤخذ الكتابات الرؤوية كما هى ، كنوع من أنواع الأساليب الكتابية ، وما علينا إلا أن نعرف كيف نفهمها وإن أمكن كيف نحل رموزها .

معنى الرؤوى : الإصطلاح يترجم الكلمة اليونانية Apocalypsis التى ترد فى (رؤيا ١ : ١) وهى تعنى « كشف » أو « إعلان » . ولهذا فالكتب التى تحمل هذا الإسم تكشف ما هو مخفى عن الأذهان . وهذا الإصطلاح ينطبق على أمرين : على مجموعات من الكتابات لها صفات خاصة بها ظهرت فى

القرنين اللذين يسبقان الميلاد وفى القرن الأول الميلادى ، جزء منها يهودى والجزء الثانى مسيحى تنطبق على الأفكار والمفاهيم التى تظهر فى هذه الكتابات . وبهذه الكيفية قد نجد أجزاء رؤوية فى كتابات لا نعتبرها رؤوية . ولكن عندما يحاول العلماء أن يعددوا الكتب التى يعتبرونها رؤوية فإنهم يختلفون كثيراً ، فالكتب التى تحتوى على بعض الأجزاء الرؤوية قد يعتبرها البعض كتبا رؤوية لأنهم ينبرون أكثر على الجزء الرؤوى منها ، وقد يعتبرها البعض الآخر كتبا غير رؤوية لأنهم ينبرون على الجزء الغير رؤوى منها . ولذلك فلا تتوافق القوائم التى يضعها العلماء لهذه الكتب الرؤوية . ولأننا لن ندرس الكتابات الرؤوية لذاتها بل كيفية تفسيرها فنحن لا نحتاج إلى تعداد هذه الكتب خاصة من الكتب اليهودية التى ظهرت فيما بين العهدين ، ولا أن ندرس بعض الأجزاء فى كتب الأنبياء كالأصحاحات ٢٤ - ٢٧ من سفر إشعياء التى يعتبرها بعض العلماء أجزاء رؤوية . يكفى لنا أن نمر على سفر دانيال فى العهد القديم وعلى مرقس ١٣ وسفر الرؤيا فى العهد الجديد . هذه الأجزاء يمكن إعتبارها ممثلة للكتابات الرؤوية التى نريد أن ندرسها .

الأسس التى تقوم عليها الكتابات الرؤوية :

الكتابات الرؤوية لم تقم من فراغ ، ولم يبنها كاتبوها على نظريات عقلية . ولكنها تبنى على معطيات أساسية تتضح فى كل الكتابات . وقد بين Ladd[(1)] هذه المعطيات وأعطى لها أهمية كبرى ، وذكر أنها ثلاث معطيات هامة ، تكوّن الركيزة الهامة لهذا النوع من الكتابة .

أولا ظهور « البقية البارة » فى وسط الأمة الضالة . وهذا اللقب «البقية البارة» هو لقب نبوى جاء على لسان الأنبيا. وفى كتاباتهم (إشعياء ٢٦ : ٢ ، ٣٧ : ٤ ، ٣٢) ، أخذته هذه الجماعة وأطلقته على نفسها . مثلا جماعة الحسديم أو الفريسيين أو الكمران كلهم اعتبروا أنفسهم البقية الباقية .

فهم كما كانوا يقولون جماعة أقلية تعبد الله بكل أمانة رغم أن الأمة ككل قد ضلت ولا ترى أين المستقبل الحقيقى . ولهذا فكل الكتابات التى أنتجتها كل

جماعة هى فى حقيقتها إحتجاج على العصر والوسط الذى تعيش فيه . ولقد أحست الجماعة المسيحية بهذا الإحساس عندما بدأ الإضطهاد الخارجى يمتد إليها .

ثانيا : الشر المنتشر فى العالم . لقد صارت العقائد التى حفظت الناس فى الماضى السحيق بسيطة وغير مشبعة . ومن بين هذه عقيدة أن الله يعاقب المسيىء ويجازى بالخير الأبرار .

ولكن الفترة التى لحقت بالسبى شاهدت حوادث أخرى جعلت المفكرين يراجعون أنفسهم فى ذلك . فإسرائيل مثلا تغيرت بعد السبى ، وإنتفى منها ذلك الجرى وراء الأصنام ووضعت رجاءها فى الناموس وشددت ونبرت على السير بموجبه . نعم لم تكن كاملة ولكنها تركت كثيراً من الأعمال المعوجة القديمة ، ومع ذلك فقد ظلت هذه الأمة اليهودية مستعبدة ومدوسة من أمة بعد أمة ولم تتحرر إلا فى سنوات قليلة إبان حكم المكابيين . كانت تعيش فى مستوى أخلاقى أسمى من جيرانها ومع ذلك فلم تكن ناجحة . هذا هو سر الألم والشر الذى تعيش فى وسطه هذه البقية الباقية .

ثالثاً : إنقطاع النبوة . ولقد ذكر بعضهم ذلك فى ألم إذ يقول « لقد رقد الأنبياء » (٢باروخ ٨٥ : ٣) . ظل هؤلاء الأنبياء يقودون الأمة قرونا طويلة إلى الطريق الصحيح لخدمة الله ، ولكن صوتهم خفت وانتهى ، وكان لابد من ظهور شيء يملأ ذلك الفراغ . وهنا ظهر بالتدريج أولئك الرؤويون وحاولوا أن يخاطبوا الشعب . لم يكونوا فى عظمة الأنبياء ولكنهم تكلموا إلى قلب الناس وخيالهم . ولم يكن كلامهم وموقفهم هذا سهلا بل لابد أن إيمانهم كان قويا حتى أنهم ظلوا متمسكين بالله إلى النهاية فى زمن عصيب وصعب . إن الإيمان الذى كان وراء هذه الكتب الرؤوية كان إيمان أبطال صدقوا ووثقوا فى الله وفى البقية البارة الباقية .

مما سبق نرى أن الكتابات الرؤوية ترجع فى أساسها إلى النبوة أى أنها ظهرت لكى تملأ الفراغ الذى ظهر بإختفاء الأنبياء . قطعاً إنها تختلف عن

النبوة كثيرا ولكنها ليست غريبة عنها ولا إنها نبتت من تربة غريبة عن تربتها . فإذا كانت قد تبنت أشياء غريبة عن البيئة اليهودية مثل «الثنائية» . ولعلها أخذتها من البيئة الفارسية وقت السبى ، ثم تشربت ببعض العناصر الهلينية واستخدمت العبارات اليونانية ، لكنها مع ذلك استمرت يهودية لأنها تميزت بنفس الإيمان الذى قاد الإسرائيليين فى كل ظروفهم وأقام بينهم الأنبياء وحفظهم فى دائرة العهد .

وقد ظن بعض العلماء أن هذه الكتابات ظهرت كرد فعل لما حدث للهيكل أنهم أحبوا الهيكل وقدسوه ، ولكنهم فى نفس الوقت ، إحتقروا أولئك الذين كانوا يقومون بالخدمة فيه ، وأبرز مثال على ذلك جماعة الكمران الذين هربوا – غالبا – مع الفريسيين من اضطهاد إسكندر جانس المكابى لهم ، ولكنهم لم يرجعوا مرة أخرى إلى أورشليم كما رجع الفريسيون بل بقوا هناك . وقيل إنهم كانوا يرسلون الذبائح كل سنة إلى الهيكل لئلا يتنجسوا هم بالذهاب إلى هناك والإختلاط بمن نجس الهيكل . ويقول الباحثون إنه من هذا المنطلق كتبت هذه الكتابات الرؤوية . ولكننا نعتقد أن هذه الكتابات أعقد وأكثر تركيبا من هذا التحليل ، ففيها من العناصر ما لا يمت بصلة إلى الهيكل .

وقال آخرون من العلماء إنها ترجع إلى العصور القديمة ، عصور الكنعانيين وما انتشر بينهم من أساطير أخذها الرؤويون وهذبوها وبنوا عليها عقائدهم وهذه أنواع من الاجتهادات التى قد تضل كثيراً فى بحثها المقعد .

كيف نفهم الكتابات الرؤوية :

كيف نفهم الكتابات الرؤوية ككل ؟ يقول ليون موريس[٢] « ينبغى أن نفهم الكتابات الرؤوية على أنها أسلوب للكتابة وطريقة خاصة لتوصيل الرسالة . إنها توضح تعاليم المؤلف ، ولكنها ليست وصفا لشىء قد حدث » . معنى ذلك أن الرائى أو الكاتب عندما يصف رؤيا فهو لا يصف شيئا قد حدث له أو قد رآه ، ولكنه يتبع أسلوبا جديدا فى الكتابة تطلبه الموقف الذى وجد نفسه فيه . فالرائى لا يصف شيئاً حدث له واختبره فى مواجهته لله ،

وعندئذ يخرج لكى يقول للناس عما حدث له . فلا يمكن لإنسان أن يصدق أن الرائى يقصد حرفيا أن نجما سقط من السماء وصار ثوراً كبيراً ، أو أن بقرة ولدت فيرانا وحميرا ، وغير ذلك كما جاء فى (١ أخنوخ ٨٦ : ١ - ٤ و ١٠ و ٨٩ : ١) . وهنا يختلف الرائى عن النبى . فالنبى يصف شيئاً حقيقيا إختبره عندما واجه إلهه وعندئذ قاله للناس . وعلى هذا الأساس فالنبى يستخدم « الكلمة المقولة والمواعظ ، بينما يستخدم الرائى الصور فى كتابته . زد على ذلك فإن النبى يعتمد على السماع . إنه سمع كلمة الرب فيقولها بينما يعتمد الرائى على الرؤية فيقول إنه رأى هذا وذلك .

ومما يقوى ذلك الإعتقاد أن الكتب الرؤوية نُسبت إلى أناس عاشوا فى القديم . فكتاب أخنوخ ينسب إلى أخنوخ السابع من آدم ، ورؤيا إبراهيم ، وعهد الآباء الإثنى عشر وكل هذه الكتب التى ذكرت من قبل نسبت إلى الأباء ، ولم يجرؤ الكاتب الحقيقى أن يذكر اسمه . وقد يكون لذلك أسباب عديدة منها أن النبوة عندما ظهرت هذه الكتب ، كانت قد إنتهت وآمن الناس بذلك فلم يعودوا يعرفون أن هناك نبيا فى الأرض يسمعون له ، ولا يمكن أن يسمعوا أو يقرأوا لهذا الكاتب الذى يكتب رؤياه . بل لعل الكتب القانونية كانت قد أكملت ولم يعد هناك أمل فى كتب أخرى ، وهكذا . ولذلك فلم يجد كاتب الرؤيا سوى أن يخفى اسمه وشخصيته تماما ويضع إسم شخص عظيم عاش فى القديم ، بعد أن يكتب رؤى تناسب ذلك الشخص الذى اتخذه بطلا لكتابة ونسبه إليه . فكتاب اليوبيل بما فيه من أعياد وكهنوت ينسب إلى موسى ، وكتاب أخنوخ بما فيه من شمولية للكون ينسب إلى أخنوخ جد سام وحام ويافث . وهكذا وقد نُسبت هذه الكتابات والحوادث والرؤى إلى حوالى عشرين اسما . فإذا كانت هذه الكتب التى ظهرت فى القرنين السابقين للمسيح والقرن اللاحق له نُسبت إلى رجال عاشوا فى ذلك العصر السحيق فإننا نعرف أن هذه الرؤى لم تكن رؤى حقيقية بل كانت أسلوبا للكلام ولتوصيل الرسالة .

هذا ويجب أن نستثنى الكتب الموجودة فى الكتاب المقدس من هذه

« الإستعارة الإسمية » أى استعارة الأسماء . فدانيال لا نجد اسمه يأتى إلا فى سفر دانيال . أما الاسم الموجود فى حزقيال (١٤ : ١٤ر ٢٠ ، ٢٨ : ٣) فلا يعلم هل يختلف عن اسم دانيال الحقيقى أم أنه هو . أما الرسول يوحنا فقد ذكر أنه هو الذى يكتب الرؤيا ، (رؤيا ١ : ٤ - ٩ ، ٢٢ : ٨) . ولعل ذلك حدث لأن الكنيسة المسيحية عرفت أن النبوة رجعت إليها وفيها من جديد ، وأن كل كلام القديسين فيها بإعلان الله ، فلم يعد هناك داع لإخفاء اسم الكاتب بل كان الكاتب يذكر اسمه فى كتابه .

إذا كانت الكتابة الرؤوية هى أسلوب للكتابة وليست وصفا لشىء حدث ، فما هى صفات هذا الأسلوب حتى يمكن أن نفسره ؟ أهم ما تمتاز به الكتابة الرؤوية ما يأتى :

أولًا الرمزيــة : تعتبر الرمزية (Symbolism) من أهم العناصر التى تتكون منها الكتابة الرؤوية . فهى تزخر بالوحوش والأنهار والجبال والنجوم ، وبالأشخاص الملائكية والدينية وَغيرها . ومما يلاحظ أن الرموز فى هذه الكتابة قد تتغير إلى أشكال أخرى مما يحير الدارسين . هذه الرموز عامة ومنتشرة فى كل الكتب الرؤوية . والكاتب مع أن له الخبرة الشخصية لكنه عندما يريد ان يعبّر عنها فإنه يستعير الرموز العامة ويستخدمها فى ذلك . أما عن معنى هذه الرموز فقد تكون أحيانا واضحة يعرفها الإنسان الحديث ، ولكنها فى معظم الأحيان تكون غامضة مقفلة لا يُعرف منها شيئاً ، على عكس الحال مع القارىء الأصلى فإنه كان يعرف مفتاحها ويفك رموزها ، ولعل بعض الدوائر اليهودية كانت تعرف هذه الرموز وتحتفظ لنفسها بمعناها[٣] . ومع ذلك فقد يحدث أن يعنى الرمز شيئين مختلفين فى موقفين متمايزين لأنه قد يتطور فى معناه . ومن أهم الرموز فى الكتب الرؤوية الاعداد ٣ ، ٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٢ وتكرارها . والعدد ٧٠ معروف ومشهور فى الكتب الرؤوية اليهودية ، أما المسيحية فقد ظهرت فى كتاباتها العدد ٧ وخصوصا فى سفر الرؤيا .

ثانياً الإعلانات : من سمات هذه الكتابات أنها تخبر عن إعلانات خاصة جاءت لأبطالها . وفى الاسم اشارة لذلك فمعنى الكلمة **apocalypse** «إعلان». ومع

هذه الاعلانات التى تأتى إلى أبطالها مثل موسى وأخنوخ وعزرا ونوح ، تأتى الرؤى التى يرونها . وتختص هذه الإعلانات عادة ، لا بعصر البطل نفسه ، بل بعصر الكاتب المجهول ، أى القرون الثلاثة التى تحيط بالميلاد . وقد يتكلم البطل مع ملاك أو يذهب إلى السماء ليتلقى الإعلان . ومع أن الإعلان يعطى مساحة واسعة من المعلومات ، لكنه ينصب فى غالبيته على وقت النهاية وكيف ينتهى هذا العالم ويبدأ ملكو ت الله . وقد تتكلم الإعلانات عن أسرار سماوية أو ظواهر طبيعية أو تاريخية من بدء العالم إلى مجىء المسيا وغير ذلك من الأمور التى لا يمكن أن تعرف بالطرق العادية الطبيعية ، لأن الإعلانات الرؤوية هى إعلانات خاصة . هذه الإعلانات سرية لا يعرفها إلا البطل أو الجماعة التى يعيش فيها . هذه طريقة غير مباشرة لتوصيل كلمة الله للناس .

ثالثا الثنائية : فى هذه الكتب توجد الثنائية الحادة الى حد أن يذكر فى (٢ اسدراس ٧ : ٥٠) إن العلى لم يصنع عالما واحدًا بل عالمين . هذا الدهر المملوء بالألم والحزن فى مقابل المستقبل المملوء بالخلاص والفرح . هذه الثنائية فيها الخير والشر ، فيها الأرواح الصالحة والأرواح الشريرة فيها النور والظلمة ، فيها الأبيض والأسود ، شعب الله وشعب الشيطان أو الوثنيون . هذا الدهر فانٍ وشرير والدهر الآتى صالح وباق تصبح ارادة الله فيها كاملة . وحتى عندما يتدخل الله لا يصلح هذه الأرض بل يخلق أرضا جديدة وسماء جديدة . وقد ظن بعض العلماء أن اليهود أخذوا هذه الثنائية من الفرس . وظن غيرهم أنها تطورت من تفكير العهد القديم (إشعياء ٣٢ : ١٥ - ١٨ ، ٦٥ : ١٧ ، ٦٦ : ٢٢) [٤] .

ويقول تورى فى [jewish Encyclopedia] إنها ثنائية نبتت من العهد القديم ولكنها امتصت كثيرا من العناصر الخارجية . ولأنها كذلك فقد ظهر فيها عنصران هامان . عنصر التشاؤمية من هذا العالم الذى امتلأ بالشر والفساد ولا يمكن اصلاحه بتاتا حتى ولو بالثورة التى ظن اليهود أنهم بواسطتها يستطيعون أن يخلصوا أنفسهم ولكنهم فشلوا فى كل مرة ، خاصة سنة ٧٠ م ، وسنة ١٣٢ م . وهذا قوّى عند الرؤويين فكرة أن العالم فاسد لا يمكن

إصلاحه . ولو أراد الله إصلاحه فإنه يدمره ويخلق عالما جديدا أى سماء جديدة وأرضا جديدة .

وإلى جانب التشاؤمية هناك عنصر آخر وهو ثقتهم الكلية فى الله ، فهو الذى سينتصر أخيرا . سيتدخل ويحطم هذا العالم تحطيما كاملا ويخلق بدلا منه عالما جديدا ، لأن العالم الشرير قد صار فى حالة لا يمكن تغييرها . وهم بذلك يختلفون عن الأنبياء : فبينما يتفقون معا أنه لابد من أن يتدخل الله لكى يصلح العالم فإن الأنبياء يقولون إن هذا العالم سيصلح فى هذا الدهر لأن التاريخ يمكن أن يفدى ، بينما ينكر الرؤويون ذلك إنكارا باتا .

الفرق بين الرؤوية والنبوة : منذ زمن طويل والدارسون يفرّقون بين الأنبياء والرؤويين ويتمسكون بأن النبوة فى أساسها رسالة من الله للناس فى عصر من العصور ولحاجة ماسة تظهر فى ذلك العصر ، أما الرؤوية فهى مجموعة من النبوات أو الكشف عما سيحدث فى المستقبل . ولكن هذا التفريق يعتبر تبسيطا فيه بعض الإخلال بالأمور ، لأنه وإن كانت رسالة الأنبياء هى النطق بكلمة الرب إلى الناس الذين جاءت لهم سواء كانت كلمة تشجيع أو تحذير ، وعد أو دينونة . إلا أن هناك كثيرا من النبوات هى عبارة عن كشف إخبار بالمستقبل فى كتب الأنبياء . ومن الجانب الآخر فالرؤويون أنفسهم كانت لهم رسالة إلى عصرهم حتى وإن لم تكن رسالة مباشرة ، رسالة قد تحملها الرموز الكثيرة التى تمتلىء بها كتبهم ، فهم ليسوا أناسا حالمين يعيشون فى المستقبل دون أن تكون لهم أية صلة بعصرهم . على العكس من ذلك كانت لهم رسالة ، وما أقواها عندما ينادى بها دانيال ويوحنا الرائى ، كلّ لعصره وللجماعة التى كتب لها .

ومع ذلك فهناك بعض الحق فيما يقوله الدارسون ، فقط يمكن ان يوضع فى عبارة كهذه : بينما ينبر الأنبياء أكثر على كلمة الرب لذلك العصر ، ويؤكدون على الرسالة المباشرة التى يأخذونها منه إلى شعبه للإرشاد والتحذير ، ينبر ويؤكد الرؤويون أكثر على كشف المستقبل والنظر إليه ، فهذا الأمر له الأولوية

عندهم ، وبواسطته يمكنهم أن يعطوا الرسالة الى معاصريهم .

أما ما يختلف فيه الأنبياء عن الرؤويين فهو نظرتهم الى التاريخ . فالرووئيون كانوا ينظرون إلى التاريخ نظرة كلية أى إلى تاريخ العالم كله من بدء الخليقة إلى أن ينتهى ، فالتاريخ أزمنة وأوقات وعصور متعاقبة هذه تسلم تلك إلى أن يظهر مجد الله العظيم ومجد شعبه المناضل المكافح . بمعنى أن التاريخ لم يكن له ذلك المعنى العميق الذى فكر فيه الأنبياء . فالتاريخ زمان يعمل الله فيه لتحقيق فكرة وخطة وضعها منذ البدء وسوف تكمل فيما بعد التاريخ . زد على ذلك أن التاريخ لم يفهم على أنه ميدان الله وحده ، فهناك إلى جانبه ، يوجد الشيطان وقوات الشر التى تعمل ضد خطة الله وضد شعبه . فالثنائية الحادة التى يؤمن بها الرؤويون جعلت التاريخ قسمين عند اليهود ، فكل المشاكل التى جرت لهم والعوامل التى جرّت عليهم الإضطهاد لم تكن من عمل الله فى التاريخ بل من عمل الشيطان وقواته . فالثنائية فرّغت التاريخ من قيمته اللاهوتية .

ولأجل ذلك فليس هناك إعلان فى التاريخ ولا فى الحوادث التاريخية . إن الإعلان الإلهى لا يجيء إلا فى الكتب والكتابات الرؤوية . إن كتاباتهم هى تسجيل لما قاله شخص عظيم فى الماضى مثل موسى وإبراهيم والأسباط وغيرهم ، ولكن هذه الأقوال ظلت مخفاة إلى العصر الحاضر الذى سجلوها فيه ، أما هذا العصر الوسيط الذى يقع بين عصر الآباء العظام الذين أخذوا الوحى من الله وبين وقت تسجيلها فقد ظلت فيه إرادة الله وقصده وخطته مخفاة عن الناس .

هذا كله يختلف عن فكرة الأنبياء عن التاريخ . لقد أخذوا التاريخ بكل جدية ورأوا الله فى كثير من الحوادث التاريخية التى لمسوها أو سمعوا عنها من الأباء . ففى التاريخ وفى عمليات وحوادث تاريخية معروفة ومسجلة دخل الله فى عهد مع هذا الشعب لأنه إختارهم ، وإعلاناته لهم كانت فى حوادث تاريخية . لقد نظر الأنبياء إلى التاريخ من وجهة نظر ملكوت الله التى كانت ستحقق فى التاريخ فى المستقبل القريب أو البعيد . وعلى هذا فرسالة الأنبياء إلى

الناس أن يتوبوا ويرجعوا إلى الله ويقوموا بعمل الصلاح . فالتاريخ يمكن أن يفدى بل إن حوادث الفداء ، وتاريخ الخلاص قد أخذت مكانها في هذا التاريخ البشرى لا كعنصر منفصل عنه بل مندمج فيه ، لا بل هو جزء منه . فالفداء يحدث فى التاريخ وفى عمليات تاريخية ملموسة رآها الناس وفسرها الأنبياء ، على عكس كل ما قاله الرؤويون من أن التاريخ شرير ولا يمكن فداؤه بل يجب أن يحطّم تماما بواسطة تدخل الله العظيم وإنهائه .

وعلى هذا الأساس يبنى الفرق الواضح بين المفهوم الإسخاتولوجى والمفهوم الرؤوى ، فإذا كان المفهوم الرؤوى فى التاريخ هكذا ، وإن كانوا قد قالوا إن التاريخ فاسد لا يمكن أن يتم قصد الله فيه ، فاسخاتولوجى الأنبياء كان غير ذلك . إن الله يفدى التاريخ . بل ومن وجهة نظر العهد الجديد فالاسخاتولوجى قد بدأ فى المسيح يسوع الذى جاء فى التاريخ ، وفى ملكوت الله الذى أعلنه فى شخصه وفى الكنيسة التى أسسها . فالكنيسة هى الشعب الإسخاتولوجى الذى يعيش فى آخر الأيام فى قلب هذا التاريخ . لكن هذا لا يعنى أن الكنيسة لا تنظر إلى الأمام .. إلى المستقبل ، بل أنها تنظر وتنتظر مجىء الرب ، ولكن لا ليزيل كل ما هو موجود ، ولا ليحطم كل التاريخ الفاسد كما يقول الرؤويون بل لكى يكمل ما بدأ . ظهر فى تواضع وسوف يستعلن فى مجد ، ظهر كحبة خردل وسوف يستعلن كشجرة كبيرة تأوى إليها كل طيور السماء . إنه الآن هنا .. فى تيار التاريخ يتحكم فيه وفى حوادثه وسوف يكمل ما بدأه . هذا هو الإسخاتولوجى . إنه لا يعنى نهاية كل شىء بل هو كمال ما بدأ ويسير الآن ، وليس لتحطيم الفاسد بل لتكميل ملكوت الله ، لكى يظهر بقوة فى مجىء السيد وإعلان مجد الله الكامل الذى رأيناه فى وجه يسوع المسيح . ولهذا فالروح القدس الآن يعمل ويحول ويشكل التاريخ والبشر ، إنه يبكت العالم على خطية وعلى بر وعلى دينونة ، إنه يجذب الناس إليه ، نعم الروح يعمل فى الجميع وفى حوادث كثيرة لفداء البشر وفداء التاريخ وتكميل القديسين وخدمة الكنيسة .

إذن ما أبعد الفرق بين التفكير الرؤوى والأسخاتولوجى مع إن الإثنين

ينظران إلى المستقبل . لكن الفرق يكمن فى الأمر التالى : الرؤويون يقولون إنه مستقبل جديد لا علاقة له بالحاضر ، أما الإسخاتولوجى فيقول إنه مستقبل بدأ و نعيش فيه ، وسوف يكمل عند مجيء السيد فى مجده ، فالمستقبل هو تكميل للحاضر . وهذه نقطة هامة جدا فى التفسير يجب أن نضعها فى إعتبارنا .

العهد الجديد والكتابات الرؤوية

عرفنا فيما سبق أهم سمات الكتابات الرؤوية ، ونود أن نعرف صلة هذه الكتابات بالعهد الجديد . هل توجد كتب تنطبق عليها هذه السمات فتعتبر كتبا رؤوية ؟ هل هناك أجزاء من كتب تنطبق عليها فتعتبر كذلك ؟ يردد كثير من الدارسين للعهد الجديد أن هناك صلة كبيرة بين العهد الجديد وبين العنصر الرؤوى فى العهد القديم واليهودية . ولقد سبق وذكرنا أن جوهانين فايس (٥) ومن بعده البرت شويتز (٦) نبرا بشدة على التفسير العصرى للمسيحية الذى ظهر خصوصا فى القرن التاسع عشر ، وأعلن أن يسوع كان معلما لمجموعة من العقائد عن أبوة الله والأخلاق العالية متمثلة فى ملكوت الله ، ويقول أصحاب هذا التفسير إن يسوع كان متأثرا جدا بالكتابات والأفكار الرؤوية فى كلامه عن مجيء ملكوت الله . واعتقد رودلف أوتو (٧) أن الأفكار التى نادى بها يسوع أخذها بطريق غير مباشر من الأفكار الفارسية . وعلى هذا فالمسيحية الأولى وُلدت وتربت فى الكتابات الرؤوية .

وكما رأينا فإن كِسمان يقول « إن مواعظ يسوع لا يمكن أن توصف بأنها تفكير لاهوتى فإن الأفكار الرؤوية هى الأم للتفكير اللاهوتى المسيحى » (٨).

وهكذا تربط هذه المدرسة الفكرية أصول وأسس التفكير المسيحى بالأفكار الرؤوية التى كانت معروفة ومنتشرة فى ذلك العصر . ولكن هناك من ينكرون ذلك ويقولون إن الكنيسة الأولى كانت تهتم بإيمانها فى المسيح الرب أكثر جدا مما كانت تفكر فى الرؤويات . وبدون شك فإن عقيدتها فى المسيح جاءت من حياة وتعاليم يسوع الناصرى(٩)

ومعنى ذلك أنه بينما كان الرؤويون مشغولين بالمستقبل والخلاص من هذا العالم والتاريخ كانت الكنيسة تنظر إلى الماضى إلى يسوع الناصرى . ثم رأت أن المستقبل الذى تنتظره أيضا ليس شيئا جديدا ولكنه كان تكميلا لهذا الذى عمله الله فى الماضى فى يسوع وفى الحاضر ، بالروح القدس . بمعنى أن الكنيسة كانت تعتمد على الاسخاتولوجى لاعلى التفكير الرؤوى بالمعنى الذى سبق ذكره . إنه إهتم بالتجسد والمجيء الثانى معًا وليس بانهاء التاريخ فقط .

هذا لا يعنى أن الكنيسة والعهد الجديد لم يتأثرا بالتفكير الرؤوى ، بل يمكن أن يقال إن الكنيسة ظهرت وسط الجناح المتحمس فى الشعب اليهودى . إنها لم تولد من الفريسيين ولا من الصدوقيين ولكنها ولدت فى وسط جماعة يقول عنهم القديس لوقا فى شخص سمعان الشيخ « .. ينتظر تعزية إسرائيل .. »(لوقا ٢ : ٢٥) . والجماعة المتحمسة التى تنتظر تعزية إسرائيل ليست بالضرورة من جماعة الرؤويين . فهناك كثيرون غيرهم : الغيورون وجماعة الكمران وغيرهم ، وهؤلاء يختلفون عن الأحزاب الرسمية الكبرى . ولهذا يتضح أن اليهودية لم تكن وحدة فكرية واحدة ولكنها كانت مجتمعًا مركبا من العديد من الجماعات والأحزاب والتيارات الفكرية المتطرفة والمعتدلة والمحافظة . ولقد تأثرت المسيحية بهذه الجماعات وخاصة بالتيار الرؤوى . ويعبر ساندای عن ذلك بقوله «من يلقى نظرة عامة على الأناجيل فإنه يتعجب من كثرة الإصطلاحات التى وردت فيها التى تمت بصلة مباشرة أو غير مباشرة بالفكر الرؤوى . وهذا يتضح من مجموعة الألقاب التى أطلقت على السيد نفسه وعلى إرساليته مثل المسيا ، إبن داود ، إبن الإنسان ، إبن الله ، ثم الألقاب التى ذكرت لتبين هدف إرساليته وتأثيرها . ملكوت الله (أو السموات) ، التوبة ، الدينونة ، السهر والقيامة . هذه الألقاب والاصطلاحات كلها تأتى من المدرسة الرؤوية أو من مدرسة الأنبياء ثم انتقلت إلى الرؤويين وصنعوا منها ألفاظا فنية . وعلى هذا فهناك تشابه كبير بين المسيحية والمدرسة الرؤوية وفى نفس الوقت هناك اختلاف كبير بينهما ، ففى العهد الجديد لا نجد مجموعة أفكار رؤوية بل أقوالا متفرقة لها خلفية رؤوية . ولا نجد إعلانا وكشفا لأسرار

رؤوية بل تعاليم ملموسة للحاضر قد تكون لها أساس رؤوى . وليست لغة العهد الجديد لغة أحلام ورؤى ولكنها لغة مفهومة ، ولا نجد أسماء مستعارة لها سلطانها ولكنها أقوال قيلت تحت مسئولية قائلها .

هذا عن العهد الجديد ككل فماذا عن الأجزاء الرؤوية ؟

مرقس ١٣ : يسمى العلماء عادة (مرقس ١٣) «بالرؤوية الصغيرة» . وأصحاب هذه النظرية يرون فى معظم الأصحاح قطعة من «الرؤويات اليهودية» أخذها المسيحيون ووضعوا فيها طابعا مسيحيا لأنهم رأوها تخدم أغراض الإنجيل(١٠) ومع ذلك فهناك كثير من العلماء من يرفضون هذه النظرية تماما مع إعترافهم بأن هناك تشابها بين هذا الأصحاح والأفكار الرؤوية . هذا الأصحاح قد يتشابه ويختلف مع التفكير الرؤوى كما يقول كرانفيلد « هذا الخطاب يختلف اختلافا جزريا عن الأسلوب والتفكير الرؤوى . فمع أن اللغة الرؤوية قد استخدمت ولكن الشكل والهدف الذى كتب هذا الخطاب من أجله يختلف كل الاختلاف . ففى الرؤيا اليهودية يكون الخطاب موجهًا الى الرائى نفسه أو أنه ينسب إلى نفسه مارأى وماسمع . أما فى إنجيل مرقس فإن هذا الجزء هو خطاب موجه إلى مُخَاطب فى صيغة الأمر . إنه ليس رؤية ولكنه حث ، هدفه تشديد الإيمان والحث على الطاعة لا إعطاء بعض التعاليم السرية الجماعية(١١) .

إن صيغة الأمر فى هذا الخطاب يبعده كثيرا عن الأسلوب الرؤوى ففيه مالايقل عن عشرين أمرًا بالسهر وغيره وهذا لا يتفق مع الروح الرؤوى الذى لا يرى فى المجهود الإنسانى لتغيير الحال أو التاريخ أى فائدة . هنا نجد أن التنبير على إتّباع المسيح والتلمذة الحقيقية حتى فى وسط تجارب الإيمان . وليس ذلك فقط بل هناك ظاهرة غريبة لاحظها بايريمايس وهو غياب كثير من الاصطلاحات الرؤوية التى كان يجب أن تكون هناك فيقول «ومع ذلك فإنه لاتمكن أن يكون دراسة علمية صحيحة إذا وقفنا عند هذا الحد» فإن إنجيل مرقس يختلف عن الكتابات الرؤوية فى أن قضايا رؤوية هامة تختص بذلك العصر لاتظهر فى إنجيل مرقس ولا فى (ص ١٣) منه ، الحرب المقدسة ،

خراب روما ، الشعور بالكراهية والرغبة فى الإنتقام ، رجوع المشتتين إلى بلادهم ، الخلاص الأرضى الملموس ، تجديد أورشليم كعاصمة للملكوت المجيد» الحكم على الأمم وأخيراً الحياة الرغدة البالغة الترف فى الدهر الآتى . كل هذه لا توجد فى (مرقس ١٣) هناك مواضيع أخرى لا توجد فى (مرقس ١٣) الدينونة الأخيرة ، طرح الشيطان خارجا وهزيمته النهائية ، إبادة الشر .

زد على ذلك هناك مواضيع تظهر فى هذا الأصحاح لا يمكن للرائى أن يتخيلها بل هو يمجها ويكرهها وهى إن إسرائيل نفسها سوف تصدم وتؤذى عند مجىءالحوادث التى يذكرها فى هذا الأصحاح ، وإن الهيكل سوف يهدم . هذا كله لا يمكن أن يجعل من هذا الأصحاح واحدًا من الكتابات الرؤوية بل إن واحدًا من الدارسين رأى فى هذا الأصحاح عدوا للرؤويين(١٣) .

فالبشير أراد أن يبعد تفكير الجماعة عن الإنشغال بالتفكير الرؤوى وحساب الأزمنة . ويجعلهم ينشغلون بالتلمذة الحقيقية ، ولهذا فقد إستخدم فى مقدمته مجموعة من التحذيرات ليبعد تفكير الجماعات عن التفكير الرؤوى ، ثم بدأ يشرح ذلك فاستخدم بعض العبارات الرؤوية ولكنه حولها إلى عبارات تاريخية تختص بالعصر الحاضر والحوادث المعاصرة له فأزال منها السمة أو العمق الرؤوى .

وهكذا نرى ان هذا الأصحاح لم يقصد به أن يكون قطعة رؤوية ومع ذلك فقد استخدم بعض المصطلحات الرؤوية .

سفر الرؤيا : وكذلك الحال فى سفر الرؤيا [انظر إلى العهد الجديد للمؤلف سفر الرؤيا] . من يتصفح هذا الكتاب لأول مرة يرى أنه كتاب رؤوى مثل كتاب باروخ أو أخنوخ . فعنوانه نفسه «رؤيا» يدل على ذلك ، وكذلك توجد فيه الكثير من السمات الرؤوية من أوله إلى آخره . ولعل أهم هذه السمات الرموز الكثيرة العدد المنتشرة فيه التى تحيّر القارىء العصرى . فالأنهار والكتب المختومة والأبواق والخيول والأعداد والوحوش والجبال .. وهكذا ، هذه كلها تملأ الكتاب . وككل سفر رؤوى يعلن هذا السفر ذلك التوقع أن

الله سيخلق سماءً جديدة وأرضا جديدة . وهو يكشف عن إعلانات جديدة يأتى بها ملائكة وكائنات سماوية . فى كل هذا يظهر أن الكتاب رؤوى .

ومع ذلك فالمتعمق أكثر فى دراسة هذا السفر يجد أن هذا الرأى تبسيط للأمور ، فهناك اختلافات كثيرة بينه وبين الكتابات الرؤوية . فالكاتب يسمى كتابه نبوة فى عدة أمكنة (١ : ٣ ، ٢٢ : ٧, ١٠, ١٨, ١٩) وبالطبع هناك فروق كثيرة بين الرؤيا والنبوة . ولا يمكن لدارس أن يقول ان الاثنين مترادفان ومتطابقان . فالكتاب إذن ، إلى جانب إنه مملوء بالرموز الرؤوية ، هو أيضا كتاب نبوة موضوعه كلمة الله (رؤيا ١ : ٢) .

وككل كتاب رؤوى نجد أن سفر الرؤيا يعلن أن الله سيعزى شعبه وسيدين الشر دينونة قاسية ، ولكنه فى نفس الوقت يختلف عن الرؤويين ويتطابق مع الأنبياء فى المناداة بالتوبة . إنه يهتم بالحياة الصالحة . ففى الرسائل التى يرسلها إلى الكنائس السبع (ص ٢ ، ٣) ينبر بقوة على التوبة (٢ : ٥, ١٦, ٢١, ٢٢ ، ٣ : ١٩,٣) ، ولا يتساهل مع خطايا المسيحيين . فى هذا الأمر ويتمشى السفر مع الكتابات الرؤوية والنبوية معًا .

ومع ذلك فهناك فرق بين نظرة يوحنا إلى النهاية وبين نظرة الرؤويين . فهو يختلف عنهم فى أنه ليس متشائما مثلهم بالنسبة للوقت والتاريخ . فهو ليس شرا كله بل هو الميدان الذى فيه صنع الله ذلك الفداء العظيم فى الماضى ، وقد صنعه فى هذا العالم وعلى هذه الأرض . ويظهر الحمل المذبوح فى كل الكتاب ، لقد هزم الشيطان وكسر شوكة الموت ، وفى هذا يشاركه المؤمنون الذين هم له .. إنهم أيضا سيهزمون الشيطان «بدم الحمل وبكلمة شهادتهم» (١٢ : ١١) فهذا السفر مملوء بالرجاء والثقة فى هذا الدهر ، والتشاؤم الرؤوى غير متمكن فيه .

هناك اختلاف آخر بين سفر الرؤيا والأسفار الرؤوية وهو أنه على عكسهم يذكر اسمه فى صيغة المتكلم «أنا يوحنا» (١ : ٩,٤,١ ، ٢٢ : ٨) فلم يستعر اسما ضخما من الأسماء القديمة وينسب إليه هذه الرؤوية والنبوات ، ولا يربط

الحاضر بالماضى السحيق كما يفعل الرؤويون . إنه ينظر إلى الماضى الحديث إلى عمل السيد على الصليب ولكنه لا يفعل فى ذلك كما يفعل الرؤويون الذين يدرسون التاريخ من وجهة نظر تلك الشخصية التى ظهرت فى القديم .

وبالنسبة للتاريخ فإن القديس يوحنا يختلف مع الرؤويين إذ لا يفضى مثلهم بقصة التاريخ من الأول ليعلن الإستعدادات التى يقوم بها الله لكى يبيد التاريخ وشره ويقيم الملكوت الجديد . كلا انه لا يفعل ذلك بل كما يقف النبى الحقيقى فى تاريخه المعاصر ليعلن كلمة الرب له وفيه هكذا فعل ونظر إلى المستقبل إلى إتمام هدف الله وغرضه . وكما يقول لاد[١٤] إنه كالأنبياء يجسم الشد والجذب Tension بين التاريخ والاسخاتولوجى . فإذا كان الوحش هو روما فهو فى نفس الوقت ضد المسيح الذى لا يمكن أن يكون شخصا تاريخيا . ومع أن كنائس آسيا كانت تواجه الاضطهاد لكن نوع الاضطهاد الذى يذكر ليس هو الذى نسمع عنه فى ذلك العصر . فالتاريخ قد فسر تفسيرا اسخاتولوجيا .. والشر فى يد روما هو فى الحقيقة الإسخاتولوجى الذى يتحقق «Realized eschatoloy» ألا نجن فى هذا صدى «ليوم الرب» عند الأنبياء .

وهكذا نرى أن سفر الرؤيا هو سفر نبوى استخدم الطريقة الرؤوية لكى يعلن بقوة حقيقة وجود الله فى ذلك العصر وفى كل التاريخ وهو سيفدى مختاريه ، ثم ينبر أيضا على التوبة والرجوع إلى كلمة الله .

الفصل السادس عشر

الأمثال وتفسيرها

كان يمكن أن تأتى الأمثال تحت العنوان العام : اللغة التصويرية figurative speach ، لصلتها الكبيرة بها ، لولا أن للأمثال مكانة كبيرة فى الكتاب المقدس ، وخاصة فى العهد الجديد . وإلى جانب ذلك ، فقد اختصت أمثال السيد بقسط وافر جداً من الدراسة من أول العهد بتفسير الكتاب المقدس . ولهذا السبب سنفرد للأمثال مكانًا خاصًا بتفسيرها .

معنى المثل[1] : إن كلمة مثل تأتى من الكلمة اليونانية Parabolè وتعنى حرفيا وضع شيئين فى وضع متواز ، للمقارنة بينهما . واستخدمت أيضا فى اللغة التصويرية ، فتطلق على ما نسميه الآن التشبيه كأن نقول : «إبراهيم كالأسد» ، أو إذا حذفت أداة التشبيه مثل : «إبراهيم أسد» . وقد تستعمل أيضًا فى نوع من التفسير ، فنقارن شيئين من ميدانين مختلفين لكى نفسر شيئًا غامضًا فى أحدهما ونوضحه عن طريق شيء معروف ومفهوم فى الآخر .

وقد استخدمت هذه الكلمة اليونانية فى الترجمة السبعينية لترجمة الكلمة العبرية المستخدمة فى العهد القديم م ش ل وتعنى «مثل» أو «يشبه» . أو تستخدم أيضا فى كل التعبيرات التى تتطلب المقارنة المباشرة أو غير المباشرة وقد جاءت فى العهد القديم لكى تفيد المعانى الآتية :

١ - مثل بمعنى PROVERB (١صموئيل ١٠ : ١٢) «أشاول أيضا بين الأنبياء» .

٢ – مثل شعبى متداول ولكنه يستخدم للسخرية كما قال إشعياء فى هجو ملك بابل (١٤ : ١٤) .

٣ – كقول حكيم كما فى سفر الأمثال .

٤ – مقارنة مطولة أو كما يسمى بالإنجليزية similitude كتلك التى استخدمها ناثان النبى عندما جاء إلى داود ليحمى دينونة الرب عليه لأجل خطيته (٢ صموئيل ١٢ : ١ – ٤) ، أنظر قضاة ٩ : ٨ – ١٥ ، ٢ ملوك ١٤ : ٩) .

من هنا نرى أن للكلمة فى العهد القديم معانٍ متعددة ومركبة . أما فى الكتب الرؤوية فجاءت بمعنى خطابا إسخاتولوجيا . وعند علماء اليهود جاءت بمعنى «قول صغير» proverb وذلك لشرح أو برهنة حقيقة كانوا يريدون أن يثبتوها .

أما فى العهد الجديد فقد استخدم الاسم فى الأناجيل حوالى ثمان وأربعين مرة ، وفى رسالة العبرانيين مرتين ، ثم استخدمت الكلمة المرادفة Parolmia ثلاث مرات فى إنجيل يوحنا (١٠ : ٦ ، ١٦ : ٢٥ ،٢٩) ومرة واحدة فى (٢ بطرس ٢ : ٢٢) . وفى العهد الجديد نجد فيها أيضا الاتساع الكبير الذى لها فى العهد القديم . ومع ذلك فقد أضاف كتاب العهد الجديد معانٍ أكثر فصار للكلمة أفق متسع وشملت معان متعددة . ومما جد فى العهد الجديد هذه الأمور :

١ – قول صغير يختم مقارنة طويلة (متى ١٥ : ١٥ ، مرقس ٧ : ١٧ و ١٨) .

٢ – وجاءت فى الرسالة إلى العبرانيين بمعنى رمز (عب ٩ : ٩) . وأحيانا ترتبط بالقيامة من الأموات (١١ : ٩) .

٣ – ولكنها جاءت أساسا وبالأخص لكى تنطبق على أمثال يسوع الذى علّم بها التى هى موضوع هذه الدراسة .

يسوع والأمثال : لقد علّم يسوع بالأمثال كثيرا حتى إن ثلث تعاليمه كان

بهذه الطريقة . وقد حوت الأناجيل حوالى أربعين مثلا وعشرين جملة مثلية بخلاف الكنايات . وقد استقى يسوع مادة أمثاله من مصادر كثيرة ، فأخذ بعضها من الطبيعة من حوله مثل : مثل الزارع (مرقس ٤ : ١ – ٩) ومثل حبة الحنطة التى تنمو فى السر (٤ : ٣٠ – ٣٢) ومثل الزوان (متى ١٣ : ٢٤ – ٣٠) . وأخذ البعض الآخر من العادات اليومية التى نلمسها فى حياتنا : كمثل الخميرة (متى ١٣ : ٣٣) ، ومثل المصباح الذى يوضع على المنارة (مرقس ٤ : ٢١) ومثل الخروف الضال والدرهم المفقود (لوقا ١٥ : ٣ – ١٠) ومثل صديق نصف الليل (لوقا ١١ : ٥ – ٨) ومثل العشر العذارى (متى ٢٥ : ١ – ١٣) . كما أخذ بعضها من حوادث تاريخية معاصرة (لوقا ١٩ : ١٤) وبعضها من احتمالات وحوادث من الجائز أن تحدث : كمثل قاضى الظلم (لوقا ١٨ : ٢ – ٨) ومثل الأولاد الجالسين فى السوق (لوقا ٧ : ٣١ – ٣٥) والعمال فى الكرم (متى ٢٠ : ١ – ١٦) ووكيل الظلم (لوقا ١٦ : ١ – ٩) والابن الضال (لوقا ١٥ : ١١ – ٣٠) . وعندما لم تكن الحقيقة التى أراد أن يعلمها يسوع للناس فى مجال خبرتهم اليومية كان يتكلم بأمثال أكثر ميلًا للناحية التعليمية كمثل الغنى وليعازر الذى يختمه يسوع بالقول «فإن لم يسمعوا لموسى والأنبياء ، ولا إن قام واحد من الأموات يصدقون (لوقا ١٦ : ١٩ – ٣١)» .

إذن فما هو المثل كما جاء فى الأناجيل ؟ إن المثل ، بهذه الكيفية هو أكبر من أن يكون استعارة «كخميرة الفريسيين» (متى ١٦ : ٦) أو تشبيها مثل «حكماء كالحيات» (متى ١٠ : ١٦) أو «يضيئون كالشمس» (متى ١٣ : ٤٣) . انه مقارنة مطولة similitude متكاملة مستقلة ، تحتوى على حقيقة معروفة ، مأخوذة من الطبيعة أو العلاقات الانسانية الملموسة استخدمها المخلص لإعلان وشرح حقيقة روحية مجيدة كانت مخفاة عن الناس ، مثل ملكوت الله ، وطبيعة الله ، وعمله ، والحياة الروحية الحقة . وبهذا المعنى يمكن أن نستخرج ثلاثة أنواع من الأمثلة فى تعاليم السيد :

النوع الأول وهو المثل الرسمى : وهو يتميز عن اللغة التصويرية والتشبيهات بأنه عبارة عن استعارة مطولة وصورة متسعة : (متى ١٨ : ١٢ – ١٤ ، ٢٤ : ٤٤,٤٣) أو تشبيه مطول (متى ١٣ : ٤٦,٤٥,٤٤,٣٣,٣٢,٣١) ولهذا المثل قوة إقناع هائلة لما يحتويه من وضوح الحقيقة وبساطة التركيب .

أما النوع الثانى ، فهو الأمثال التى تكون فى صورة قصة تحوى تفاصيل كثيرة وجانبية ، وتذكر عادة فى صيغة الماضى ، كمثل الزارع (مرقس ٤ : ٣ – ٩) وصاحب الكرم (متى ٢١ : ٣٣ – ٣٩) والعرس الملكى (متى ٢٢ : ٢ – ١٤) . ولهذه الأمثال حقيقة مركزية فمثل صاحب الكرم تتركز فكرته فى (عـ ٣٩) ومثل العرس الملكى تتركز فكرته فى (عـ ٣) . ولا يمكننا الفصل التام بين النوع الأول من الأمثال والنوع الثانى ، ولكن رغم ذلك يمكن تمييزهما بواسطة الأسلوب القصصى الموجود فى النوع الثانى (لوقا ١١ : ٥ – ٨ ، ١٣ : ٦ – ٩ ، ١٨ : ١ – ٨) .

وهناك أيضا النوع الثالث ، وهو أمثال عبارة عن قصص توضيحية illustrative دون أن تتوفر فيها اللغة التصويرية . ولعل البشير لوقا هو الذى تميز بإيراد هذا النوع من الأمثال ، وفى إنجيله نجد أربعة منها مثل السامرى الصالح (١٠ : ٣٠ – ٣٧) ومثل الغنى الغبى (١٢ : ١٦ – ٢١) ومثل الغنى وليعازر (١٦ : ١٩ – ٣١) ومثل الفريسى والعشار (١٨ : ٩ – ١٤) .

فى هذه الأمثلة يضع يسوع استعارات كثيرة وأحيانا تشبيهات ويضمها بعضها إلى بعض . ولقد اختلف المفسرون فى تفسير هذه الاستعارات ، فبعضهم قال إنها رموز أو مجازيات ، وبعضهم عارض ذلك مما سيأتى ذكره فيما بعد . ولكننا نلاحظ إن بعض الأمثال تدور حول نقطة واحدة ، والبعض الآخر تتركز حول مركز واحد ، ولكنه يحاط بأشياء أخرى هامة ، مثل الابن الضال ومثل الزارع وغيرهما ، والتمييز بينها يساعد كثيراً فى تفسير الأمثال ومعرفة الهدف منها .

ولكن ماذا قصد يسوع بالأمثال ؟ ولماذا علم بها ؟ يقول البشير مرقس :

«وبأمثال كثيرة مثل هذه كان يكلمهم حسبما كانوا يستطيعون أن يسمعوا وبدون مثل لم يكن يكلمهم ..» من هذه الكلمات يتضح أن يسوع استخدم الأمثال كثيرا فى تعليم الناس لأن مقدرتهم الروحية لم تكن كبيرة . والاستخدام المعروف للأمثال كان هدفه تبسيط وتقريب المعانى الروحية غير الملموسة بتشبيهها بأشياء ملموسة من البيئة التى يعيش فيها المعلم والمتعلم . ولقد جاء يسوع فى أحرج وأدق ساعات التاريخ لكى يدعو الناس لأن يفتحوا أعينهم على علامات الزمن ومجىء ملكوت السموات (لوقا ١٢ : ٥٤ - ٥٦) ، وأن يتخذوا القرار الصحيح بالتوبة (لوقا ١٧ : ٢٦ - ٣٠) ونظرا لخطورة هذه الساعة ، وهذا العمل ، الذى قام به السيد ، فكان يجب أن تكون كلماته واضحة وصريحة وقاطعة ، حتى تكون مؤثرة ، كما يقول الرسول بولس فى (١كورنثوس ١٤ : ٨) . كان السيد يتكلم كالنبى الذى يستطيع أن يشعل قلوب الناس وليس كالكاتب الرؤوى الغارق فى رؤياه الغامضة (لوقا ١٢ : ٤٩) . ولعل أوضح وأغنى أسلوب كان يمكن أن يؤثر فى الناس هو الأمثال ، ولذلك استخدمها كثيرا . ولكن هذه الأمثال تعمل عملها إذا كان السامعون مستعدين أن يواجهوا الحقيقة كما أعلنها السيد ، وأن يشاركوه فى مفهوم الملكوت الإلهى الروحى أى قوة الله للفداء . بهذه الكيفية تكون الأمثال فى أقوى صورها . وفى هذا الأمر بالذات تكمن المشكلة ، فإن الناس لم يشاركوا يسوع تفكيره ، بل كان لهم تفكيرهم الخاص وانتظاراتهم المحددة التى شجبها السيد بكل قوة . ولهذا كانت الأمثال فى كثير من الأحيان حجابا يكشف الحقيقة الغريبة عن أفهام الناس المساكين . وعندما اكتشف الفريسيون والكتبة بعض معانى أمثاله وفهموا قصده الغريب عنهم واعتبروه معول هدم لديانتهم ونهاية لعقيدتهم المتعصبة ، فتدبروا أمورهم لكى يقتلوه (متى ٢١ : ٣٣ - ٤٦) .

فأمثال السيد مع طلاوتها وبساطتها كانت لأكثر الناس صعبة وغير مفهومة . وكان هدفها غريبًا عنهم ، فلم يرتقوا إلى مستواها لأنهم كانوا فى إطار عقلى مختلف ، ومفهومهم لملكوت الله كان متناقضًا مع مفهومه هو ،

ولهذا السبب قال لتلاميذه عندما سألوه على انفراد ، لماذا يكلمهم بأمثال ، قال إنه يفعل ذلك لكي يحجب معرفة الخلاص عن الذين هم من الخارج ، حتى تتقسى قلوبهم ويكونوا مستعدين لدينونة الله (مرقس ٤ : ١٢,١١) .

ولقد كان هذا الرد مصدر حيرة للكنيسة فى جميع عصورها ، فهل يكلم السيد الناس بأمثال لكى يخفى عنهم أسرار ملكوت السموات ؟ وأعطيت لذلك إجابات عديدة ، أهمها أن الكنيسة قد أخذت هذا الرد حرفيا وظنت أن هذه التعاليم لم تكن لتفتح إلّا عيون التلاميذ ، ففى الأمثال أسرار قصد السيد ألّا يكشفها للذين هم من الخارج ، وبناءً على هذا الأساس فقد فسرت الأمثال على أنها مجاز تخفى وراءها معانٍ ، لا يفهمها إلا الذين هم من الداخل ، وهكذا أظهر التفسير المجازى للأمثال ، الذى سندرسه بعد ذلك . وكانت هناك جماعة يمثلهم يواكيم جريمايس J.Jeremais (٢) ، الذى قبل هذا القول من يسوع ، واعتقد أنه خرج من فمه ، لكنه أنكر أنه قاله فى هذه المناسبة ، بل فى مناسبة أخرى ، ولم يقصد بذلك الأمثال وحدها ، ولكنه كان يشير إلى كل تعاليمه على أنها ألغاز للذين هم من الخارج فلا يستطيعون أن يفهموها (يوحنا ٦ : ٦٠) . ثم يذكر جريمايس ، إن تفسير المثل لم يأت من يسوع بل من الكنيسة الأولى نفسها ، لأن الكنيسة فسرته تفسيرًا مجازيًا . والمجاز – كما يعتقد – أبعد ما يكون عن تفكير يسوع وتعاليمه . وقد نتفق مع جريمايس فى الرأى الأول ، وهو أن تعاليم السيد كلها ، بل وحياته أيضا ، لم تكن واضحة للناس الذين لم يكونوا فى حالة يستطيعون معها أن يفهموه . ولا أدل على ذلك من الحقيقة التى يظهرها مرقس البشير بالخصوص عن «سر المسيا» MESSIANIC SECRET حيث منع السيد التلاميذ من أن يقولوا لأحد عنه (مرقس ٩ : ٩) وكذلك منع المرضى الذين شفاهم من ذلك (١ : ٤٤) والشياطين (١ : ٣٤) وكان هو يذهب بعيدا عن الناس (١ : ٣٥) . ولعل هذا العمل أيضا يثبت صحة القول بأن الناس لم يكونوا فى حالة استعداد لأن يفهموه شخصيًا أو يفهموا تعاليمه ، فكان لهم بمثابة لغز لم يستطيعوا أن يعرفوه أو يفهموا تعاليمه .

أما رأيه الأخير هو أن تفسير المثل لم يكن من يسوع نفسه بل كان من التلاميذ ، لأن يسوع لم يتكلم مجازًا وهذا ما سنرد عليه فى الصفحات التالية

شكل أمثال يسوع : لقد انقسم علماء الكتاب المقدس إنقسامًا حادًا بخصوص الشكل form الذى وضعت فيه الأمثال . فكانت جماعة تقول إن أمثال يسوع يمكن أن تكون أى شيء ، سوى أن تكون مجازًا allegory . وكان على رأس هذه الجماعة آ . يوليكر A. Julicher الذى بدأ عهدًا جديدًا فى دراسة الأمثال بكتابيه عنها . وفى هذه المدرسة أيضا ظهرت أسماء ضخمة مثل تشارلس دود(٣) ويواكيم بريمايس(٤) ، وغيرهما . وكان على الناحية الأخرى فريق يقول إن أمثال السيد تحتوى على عناصر يجب أن تفسر تفسيرًا مجازيا وفيها ايضا أسماء لامعة مثل T.W. Manson(٥) و C.F.D. Moule(٦) وغيرهما . ولقد وقف يوليكر Julichèr فى وجه التفسير المجازى للأمثال الذى كان متفشيًا فى الكنيسة بشكل عام . فقد اعتبرت الكنيسة هذه الأمثال رموزًا مجازية تخفى معان عديدة يمكن استخلاصها منها ، وظهرت تفسيرات عديدة من هذا النوع بعضها كان معقولا والبعض الآخر كان خياليًا لا يمت لتعاليم السيد بأية صلة . ثم جاء بعد يوليكر علماء آخرون أنكروا مثله كون الأمثال رموزًا تفسر مجازيًا ، ولكنهم بنوا رأيهم على أسس أكثر عمقًا وعلمًا منه . فقد استخلص دود – وهذا شيء لم يتوصل إليه يوليكر – أن أمثال السيد كانت مرتبطة بالرسالة التى حملها وهى تحقيق ظهور ملكوت الله . فقد ظهر الملكوت بقوة فيه شخصيا وتحقق ظهوره فى حياته وأعماله وتعاليمه ، ولهذا فالأمثال تصف حقيقة ظهرت وأعلنت بل كانت فى تمام إعلانها ولم تكن فى حاجة إلا إلى شرح حقائقها ، وقد حقق يسوع هذا الشرح بالأمثال . وعلى هذا فلم يكن هناك سبباً لاستخدام المجاز أو الرموز المجازية . ولقد استعان «دود» على التخلص من بعض الرموز المجازية التى تظهر فى الأمثال ، كتفسير مثل الزارع بتطبيق مايسمى نقد الصور form criticism (أو تاريخ الصور) كما يسمونه ، فقد استطاع بهذه الوسيلة أن يتخلص من كل آثار المجاز وأن يعلن أن الأمثال هى

تشبيهات تشرح حقيقة الملكوت . وهكذا فعل كل العلماء الذين أنكروا وجود المجاز .

أما الفريق الثانى فمع تمسكه بالأسس التى بنى عليها «دود» اعتقاده ، من حيث الدراسة النقدية ، ووضع الأمثلة فى إطارها التاريخى ، إلا أنهم إختلفوا معه فى الصورة التى ظهر فيها ملكوت الله ، فبينما نادى «دود» بالظهور النهائى للملكوت ، قالوا هم إن فى تعاليم المسيح عناصر تثبت أن للملكوت وجهة أخرى ستظهر فيما بعد بقوة . فالملكوت ليس أمرًا حاضرا فقط بل ومستقبل أيضا . ورأى هؤلاء أن الكنيسة غالت جدًا فى التفسير المجازى ، ولكن رد الفعل ضد هذه المغالاة ينبغى أن يدفعنا لأن ننكر العنصر المجازى فى بعض أمثال المسيح .

ولكى تكون لدينا فكرة بسيطة عن ذلك يجب أن ندرس شيئاً عن شكل الأمثال ومعنى المجاز وقد نستطيع بعد ذلك أن نكوّن فكرة بسيطة عن هذا الموضوع .

المثل **كمقارنة** . كما ذكرنا من قبل عن أمثال السيد الأصيلة فقلنا عنها إما أن تكون استعارة أو تشبيهًا ممتدًا Similitude أو قصة تشبيهية . وهذا التشبيه الممتد قد يكون قصيرا يتكون من بضع كلمات ، أو قد يكون قصة طويلة . وقد نعرفه بأنه يصلح دائما لأن يكون ردًا على سؤال : «ماذا يشبه ملكوت السموات ؟» بمثل هذه الإجابة : «يشبه حبة خردل ..» أو ماذا يشبه الرجل الذى يسمع كلام السيد ويعمل به . الجواب «يشبه رجلا عاقلا ..» فالمقارنة هى التى تظهر معنى المثل وتجعله مفهومًا ، واضحًا . فالمثل هو مقارنة أو تشبيه مطول يوازن بين المشبه والمشبه به دون أن يخل بهذا التوازن .

لكن توجد أيضا أمثال تشبيهية أو مقارنة ولكنها ليست كالأولى بمعنى أن ليس لها مطابقة تامة على الشيء المراد شرحه مثل مثل الخروف الضال والدرهم المفقود . إن أساس المثل هو أن هناك فرحًا فى السماء بخاطىء واحد يتوب ، هذا الفرح يشابه فرح صاحبة الدرهم المفقود عندما تجده أو الراعى عندما يعثر

على خروفه الضال . ولكن المقارنة ليست تامة فإن الخروف أو الدرهم لم يتوبا كالخاطىء وهنا يجب أن نركز الانتباه على المثل ككل لا على تفاصيله .

ويوجد نوع ثالث من المقارنة ، ولكنها مقارنة معكوسة ، بمعنى أن المشبه به يضاد المشبه ، وهذا النوع يظهر فى مثل الأرملة وقاضى الظلم (لوقا ١٨ : ١ - ٨) . فالمرأة تلح كثيرًا وتأتى إلى القاضى ليل نهار حتى يقضى لها ويعطيها حقها . وبالطبع لا نستطيع أن نشبه الله بهذا القاضى المتردد والا لقلنا إنه يتلكأ فى استجابة الصلاة ، كما يفعل هذا القاضى . فيسوع لم يشبه الله بالقاضى . ولكن وجه المقارنة يكمن فى قضاء الطلب ، فإذا كان القاضى الظالم يسمع للجاجة المرأة وينصفها ، فكم بالحرى أبوكم السماوى يسمع للصارخين إليه ليل نهار وينصفهم . ولهذا فلا يجب أن ننبر على كل تفاصيل هذا المثل .

هذا هو المثل فى صورته الطبيعية ، إنه تشبيه ممتد .. مقارنة بمعانيها الثلاثة المختلفة : مشابهة كاملة ومشابهة محدودة ومشابهة معكوسة . من هنا يمكن أن ننتقل إلى المجاز لنعرف ما هو :

المجاز : قبل أن نتكلم عن معنى المجاز Allegory ، يجب أن نفرق بين أمرين : التفسير المجازى والكتابة المجازية ، فالتفسير المجازى هو أن يستخرج المفسر من القصص التاريخية وعبرها والحوادث والشخصيات معانٍ لا تظهر فيها ولم يقصدها الكاتب . أما الكتابة المجازية فهى استخدام الرموز والمجاز فى التعبير عن شىء بقصد إخفاء معناه أو تعمية القصد منه . فهناك فرق بين القول : إن يسوع لم يفسر العهد القديم تفسيراً مجازياً ، ولكنه عامل تاريخه وحوادثه وكل ما فيه كما هو ، وأعطاه المعنى الظاهر فيه ، وبين القول عنه إنه تكلم مجازياً ، أى أنه وضع رأيه وفكره فى قالب مجازى . فالتفسير المجازى هو عمل المفسر وطريقة تفكيره أما الكتابة المجازية فهى عمل الكاتب وإتجاهه الفكرى . وبهذه الكيفية يمكن أن نقول إننا لا نفسر الكتاب مجازياً ولكننا نفسر الكتابة الموجودة فى الكتاب باستخرج معانيها على قدر ما يتاح لنا من مفاتيح لهذه الكتابة

ولكن ، ما الفرق بين الكتابة المجازية والتشبيه الممتد ؟ ولا تضع الكتابة

المجازية شيئين فى وضع متواز بقصد المقارنة بينهما ، كما هو الحال فى التشبيه والاستعارة ، ولكنه يستبدل شيئاً بشيء آخر . ولهذا يجب أن تفسر كل الرموز الموجودة فى النص المجازى ، لأن كل رمز يمثل معنى لا يمثله الرمز الآخر . وكل الرموز ترتبط فى مثال واحد .

وهناك فرق آخر ، وهو أن الإستعارة والتشبيه يؤخذان من الحياة ، أما المجاز فلا يمكن أن يصدق على الواقع ولا أن يكون محتمل الحدوث مثل المجاز المستخدم فى كتاب سياحة المسيحى . ففى هذا الكتاب نجد أن المسيحى يحمل على ظهره حملًا لا يستطيع أى إنسان فى قريته أن يزيله عنه ، وهذا القول لا يعنى شيئاً للقارىء إلا بعد أن يسمع تفسيره . رمز للخطية ، وهكذا يُعرف القصد منه . هذا هو المجاز فهل هناك أمثال للمسيح من هذا النوع ؟ ومع أنه فى الحقيقة لا نجد المجاز فى العهد الجديد ، إلا نادراً جداً ، إلا أن الدارس يستطيع أن يجد بعضاً من أمثال السيد المجازية التى يجب أن تفسر تفسيراً مجازياً .

وأول هذه الأمثال هو مثل الزارع الذى نجد له تفسيراً مجازياً فى الكتاب (متى ١٣ : ٤ — ٩ ، مرقس ٤ : ١ — ٩ ، لوقا ٨ : ٤ — ٩) . وهذا المثل لا يمكن أن يكون مقارنة أو تشبيهاً لأننا لانجد فيه المشبه ، وعندما نطق به السيد لم يفهمه التلاميذ بل سألوه عن تفسيره ، فمعناه إذن كان بعيداً عنهم ، بعكس موقفنا نحن الذين ألفنا المثل وألفنا تفسيره . ومن الناحية الأخرى نجد أن كل عنصر فيه يقوم مقام الرمز : الزارع ، الحب ، التربة بأنواعها ، الشوك ، طيور السماء ، وهكذا فكل هذه يجب أن يكون لها معنى بخلاف المثل التشبيهى الذى يركز على نقطة رئيسية واحدة أو على أكثر تقدير على بعض التفاصيل القليلة . وبهذا يكون مثل الزارع مثلًا مجازياً يجب أن يفسر تفسيراً مجازياً(٧) ولقد ظن «دود ويريمايس» أن المسيح لم يقصد بهذا المثل مجازياً ، وأن تفسيره ليس من صنعه بل وضعته الكنيسة لأن الموقف الذى يعكسه التفسير متأخر عن أيام السيد فى الأرض . ولكن السبب الحقيقى لرفض التفسير المجازى للمثل أنه أراد أن يتخلص منه وفقاً لنظريته .

وهناك مثلان آخران يؤخذان معاً ويفسران تفسيراً مجازياً ، هما : مثل الزوان المزروع فى الحنطة ، ومثل الشبكة التى أمسكت السمك الجيد والردىء (متى ١٣ : ٢٤ – ٣٠ ، ٤٦ – ٥٠) . فمثل الزوان لم يكن تشبيها أو مقارنة ، ولم يكن مثلًا واضحاً فى معناه ولذلك ، سأل التلاميذ السيد ليفسره لهم (متى ١٣ : ٣٦ – ٤٣) وعندما فسره اتضح أنه مجاز ، لأنه كما سبق القول : يتكون من عدة رموز فرعية ، لكل رمز فيها مكان ومعنى يكمّل المثل . وعدم وضوح معنى هذا المثل يتضح لكل دارس من تشعب التفسير الذى وضعه الدارسون فى العصر الحديث (٨) وما قيل عن مثل الزوان يقال أيضا عن الشبكة المطروحة الجامعة لأنواع السمك .

وهناك مثل آخر يفسر تفسيرا مجازيا لأنه قيل فى أسلوب مجازى ، هو مثل الكرّامين الأردياء . لقد اختلف العلماء فى تفسيره وفى نسبته إلى المسيح ، والسبب فى ذلك أنهم رفضوا أن ينسبوا إلى السيد قولا مجازياً . وفى الحقيقة من يتأمل هذا المثل يحتار ، لأنه لا يطابق الحقيقة الواقعة للبشر . فهل يعقل أن يرسل السيد عبيداً آخرين بعد أن قتل الكرامون العبيد الأوائل ؟ وهل يعقل أن يرسل ابنه أيضاً وهو يعلم أنها رحلة خطرة ؟ وكيف يرث الكرامون الأردياء هذا الكرم بعد قتل الإبن ؟ وغير ذلك من الأمور الضعيفة الاحتمال مثل الاسلوب المجازى ، ولهذا يمكن القول بأن هذا المثل مجازى وتفسيره يأتى فى قول السيد : « يا أورشليم يا أورشليم يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليك » فالكرم هو إسرائيل ، وهذا ما يفهم من العهد القديم نفسه : (إشعياء ٥ : ٧) ، وصاحب الكرم ، كما فى إشعياء أيضاً ، هو الرب نفسه ، وعبيد الرب الذين أرسلهم هم أنبياء العهد القديم ، الذين كانوا يشعرون أنهم يتكلمون إلى أناس صم . ومع أن قليلين هم الذين قتلوا ، إلا أن أغلبهم رفض ، أما الابن فقصد به المسيح نفسه . وبهذا نجد أن المثل يتكون من عدة رموز لكل منها معناه ، تجمعت كل هذه الرموز فى مثال واحد . وبهذا يمكن القول إنه مجاز .

وهناك مثال آخر ، وهو مثل عشاء الملك ، ورفض المدعوين أن يحضروا (متى ٢٢ : ١ – ١٤ ، لوقا ١٤ : ١٦ – ٢٤) هذا المثل يجب أن يفسر

تفسيراً مجازياً لأن القواعد التى تميز الكتابة المجازية تنطبق عليه . ففيه أولاً العناصر غير المحتمل وقوعها فى الحياة ، فمثلا : هل يعقل أن يقتل المدعوون الذين رفضوا المجيء رسل الملك الذين جاءوا ليأخذوهم إلى العرس ؟ وهل يعقل أن يرسل الملك جيشاً لقتل هؤلاء المدعوين المجرمين فى مناسبة كهذه وهى عرس إبنه ؟ وكيف يلبس المدعوون الجدد لباس العرس وهم أخذوا مباشرة من الشوارع والأزقة ؟ وكيف يُطرد رجل لأنه لم يلبس لباس العرس ؟ . وإلى جانب ذلك هل هذا المثل يقدم إشارة أو مفتاحا لتفسيره ؟ إن المفسر يحتاج إلى أى باب يدخل منه إلى قلب المثل ليفهم ما فيه من رموز ، ويبدأ هذا المثل برمز قد يكشف الحجاب عنه . هذا الرمز هو العشاء الذى يشير إلى عشاء المسيا فى (لوقا ١٣ : ٢٩) حيث يتكيء المدعوون ، كما يفعل المدعوون فى الولائم : أنظر (مرقس ١٤ : ٢٥) . وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفسر بقية الرموز . فالملك هو الله نفسه ، والمدعوون هم رجال الدين فى تلك الأيام ، والفقراء والعرج والعمى والعشارون هم الذين لم يعتبروا مستحقين فى أعين الناس أن ينالوا العشاء ، ولكنهم دخلوا وألزموا بالدخول قبل أن يدخل الكتبة والفريسيون . وبهذا نجد أن أساس المثل وهدفه نفس أساس وهدف المثل السابق (الكرامون الأردياء) فالكرم والعشاء يؤخذان من الذين كانوا مميزين عن غيرهم ولكنهم برهنوا على عدم إستحقاقهم ، ثم يمنحان لآخرين حسبوا أولا أنهم غير مستحقين . وعلى هذا الأساس يمكن أن يُعتبر الرجل الذى دخل بغير لباس العرس ، رمزاً لدينونة الإنسان غير المستعد الذى لم يأت إلى العشاء العظيم بمالا يليق به .

وهكذا نرى أن فى أمثال المسيح ما يمكن آن يفسر تفسيرا مجازيا وهذا مالم يعترف به كثير من العلماء المعاصرين فى مجال رد الفعل ضد التفسير المجازى العام للأمثال . وليس ذلك فقط بل هناك أمثال تحتوى على رموز . فمثل اللؤلؤة الكثيرة الثمن فى (متى ١٣ : ٤٥و٤٦) يرمز للملكوت الذى يبيع الإنسان كل ما يمتلك ليشتريه . وكذلك يظهر ذلك واضحاً فى الكنز الذى فى الحقل .

هنا نحتاج إلى أن ننظر نظرة أعمق إلى شكل الأمثال : لقد رأينا فيها التشبيه الممتد Similitude ورأينا الأمثال المجازية والأمثال التى تحتوى على رموز ، فهل يعتبر هذا التصنيف تصنيفاً جامعاً يمكننا أن نطبقه على كل الأمثال بحيث نجزم بأن هذا المثل يأتى تحت هذا الصنف فيفسر هكذا ، وذلك تحت الصنف الآخر فيفسر كذلك ؟ كلا إن هذا الموقف خاطىء موقف الذين يبنون تفسيرهم وتصنيفهم للأمثال على نظريات يضعونها أولا ، فالكنيسة إذ تفسر الأمثال مجازيا تفعل ذلك لأنها تبنى رأيها على أن الأمثال قيلت فقط لحجب المعرفة عمن لا يفهمونها أو لا يستحقونها ، وهذا موقف غير عادل لأنه لا ينظر إلى الأمثال من كافة النواحى . وبالمثل نجد أولئك الذين يفسرون الأمثال على أنها تشبيه ممتد ، أو قصة ولكنها أبعد ما تكون عن المجاز ، إذ بنوا رأيهم على أن يسوع لم يقدر أن يعلم بالمجاز ، كما يقول بوليكر ، أو أنه على أقل تقدير لم يرد أن يفعل ذلك ، وعلى هذا الأساس رفضوا كل ما يمت للتفسير المجازى بصلة فى الأمثال . وهذا أيضاً موقف غير محايد ومبنى على افتراضات مسبقة ، فلا يوجد فيه أى عدل فى تفسير وفهم الأمثال ، فلم نر هناك أى سبب يمنع السيد من أن يطبق الرموز أو يعلم مجازياً .

فكل تفسير يبنى إذن على رأى واحد أو نظرية واحدة ولا يأخذ بعين الاعتبار التركيب الضخم الموجود فى الأمثال يعتبر تفسيراً خاطئا . والمثل الواحد قد يكون قصة أو تشبيهاً ، وفيه بعض الرموز . فمثلا إذا أخذنا مثل صاحب الكرم الذى دعا العمال فى ساعات مختلفة : (متى ٢٠ : ١ – ١٦) ، نجده يبدأ بكلمة « فإن ملكوت السموات يشبه » وهذا يدل على أنه مثل أصيل . ولكن كيف نفسره ؟ هل نفسره مجازياً ؟ أم نفسره حرفياً ؟ فإذا فسر حرفياً فكيف يشبه ملكوت السموات هنا ؟ وما الشيء الذى نعرفه فى المثل عن الملكوت ؟ هل نفسره مجازياً ؟ إن الكرم فى الكتاب المقدس يرمز عادة إلى إسرائيل لا إلى الملكوت . فيلوح إذن إن المثل قصة أريد بها أن يبين الخلق غير الحميد للناس الذين يعملون فى الكرم ، بدليل النهاية التى يختتم به .

ومن هنا نرى أنه إذا طبقنا طريقة واحدة فى التفسير فى كل مثل فقد نخطىء الهدف منه : إن الأمثال مركبات تحتاج إلى دراسة واسعة حتى يمكن تفسيرها التفسير الصحيح .

رسالة الأمثال : وهدفها مما سبق نرى أن نظرية واحدة لا تستطيع أن تفسر الأمثال أو تغطيها ، ليس فى شكلها فقط ولكن فى مضمونها أيضاً ، ومن أهم ما يميز أمثال السيد أنها ديناميكية وليست استاتيكية ، بمعنى أنها ليست قصصا تقال لتوضيح شىء أو لإعلان مبادىء ونظريات . ولكن إذا دققنا النظر فى لغة المثل نجد هذه الخاصية الديناميكية العملية : فمثلا فى قصة السامرى الصالح نجد أن السائل هو الذى يجاوب على نفسه عندما ينتهى المسيح من مثله (لوقا ١٠ : ٣٧) ، وفى مثل الكرم والكرامين الأردياء : يسأل المسيح السامعين عما يجب عمله (مرقس ١٢ : ٩ ، مت ٢١ : ٤٠و٤١) وفى مرات يبدأ المثل بالقول : « ماذا تظنون ؟ » . ومعنى هذا كله أن يسوع كان يأخذ السامع معه ويدخله إلى قلب الحقيقة التى يشير إليها المثل . وإلى جانب ذلك نجد الأمثال حية فى المجتمع الذى أخذت منه ، فهنا تاجر يسافر ليبحث عن لآلىء ثمينة ، وفى الصباح الباكر يخرج الزارع ليزرع ، ويخرج رب العمل ليجد عمالًا لكرمه ، وفى السوق نجد أولاداً بطّالين لا يصدر منهم إلا الشكوى ، وهناك المرأة الأرملة المظلومة وهى تذهب كل صباح إلى القاضى لينصفها ، وهناك أب متألم لغياب ابنه المتمرد وفجأة يراه بدون سابق إنذار فيجرى إليه ويحتضنه ، ونجد البنّاء وهو يبنى ، والمرأة وهى تضع الخميرة فى العجين لتخبز خبزاً . فالأمثال إذن حية ومتحركة ، وفى هذه القصص ، التى تؤخذ من الحياة اليومية ، يضع يسوع الرسالة العظمى ، التى جاء لأجلها . وقد يسمعها السامع ويجد فيها قصة جميلة أخاذة ، وقد يؤخذ بكلام السيد ويوافق عليه ، ولكنه فجأة يجد نفسه وقد وُضع فى الميزان دون أن يشير إليه السيد بكلمة واحدة . ففى مثل العبد الذى لم يشفق على زميله ، يوافق السامع على أن هذا العبد لا يستحق الشفقة ، ولكنه فجأة يجد نفسه تحت الدينونة عينها . وفى مثل السامرى الصالح قد يصفق السامع لما عمله السامرى ، ولكنه عندما يسمع

القول إذهب أنت وافعل هكذا ، يحس أن السهم قد وجّه إليه هو . وفى مثل الغنى ولعارز قد نرى السامع يتشفى فى الغنى الذى لم يشفق على لعارز ، ولكنه فجأة يجد نفسه هو فى الميزان .

وهكذا نرى الأمثال حية متحركة ديناميكية ، تذهب إلى أعماق الإنسان وتضعه تحت الدينونة وتدعوه لأن يذوق النعمة .

ولكن فى أى المواضيع تتكلم الأمثال ؟ لقد اختلف العلماء فى تصنيفها نظراً لغزارة مادتها وتنوعها ، وكثرة الموضوعات التى تكلمت فيها ، وتشعب المثل الواحد وإلى جانب هذا كله هناك الافتراضات المسبقة لنظريات مختلفة لتفسير الأمثال كما سبق القول ، ولكن مع ذلك فأهم المواضيع التى تكلمت عنها الأمثال ثلاثة : الملكوت وطبيعة الله وعمله وسلوك الإنسان .

١ – **الملكوت** : لقد كانت كل أمثال السيد تختص بالملكوت بكيفية أو بأخرى ، فالأمثال فى القسم الثانى أى الخاصة بطبيعة الله وعمله لها صلة بالملكوت لأن عمل الله هو إقامة ملكه الفدائى ، وكذلك فى القسم الثالث ، الخاص بسلوك الإنسان ، فإن هذا السلوك يتصل أيضاً بالملكوت سواء أكان من ناحية الرفض أو القبول . ومع ذلك فهناك جزء ضخم من الأمثال ينصب على وصف طبيعة الملكوت ونموه والحياة فيه . وتعتبر هذه الأمثال إسخاتولوجية لا رؤوية Apocalyptic فلم يكن المسيح يفضل الكلام بهذه الكيفية إلّا فى الخطاب المسمى « بالرؤية الصغيرة » (مرقس ١٣ : ٣١ – ٣٧) . وتتشعب الأمثال الخاصة بالملكوت إلى مجموعتين : مجموعة تشرح طبيعة الملكوت وكيفية مجيئه ، فتعلن أن مجيء الملكوت على الأبواب ، وكل العلامات أظهرت هذا ، مثل مثل « شجرة التين » . (مرقس ١٣ : ٢٨ر ٢٩ ، لوقا ٢١ : ٢٩ر ٣٠) « ومجيء الملكوت هذا يكون مفاجئاً كاللص » (متى ٢٤ : ٤٣ر ٤٤ ، لو ١٢ : ٣٩ر ٤٠) فهذا هو وقت ظهوره ، وهذا وقت الفرح وليس وقت الصيام لأن العريس موجود (مرقس ٢ : ١٩ر٢٠) ، ولقد إنتهى القديم ولا نفع فى الترقيع فهذا يضيع كل شيء (مرقس ٢ : ٢١ر ٢٢) . وحيث أن الملكوت قد بدأ فى الظهور وظهر

الرجل الأقوى ، فيجب أن يستسلم الشيطان ويقيد ، وقد حدث ذلك (مرقس ٣ : ٧) . ولهذا فالدعوة الآن للدخول فى حظيرة الملكوت (مرقس ٢ : ١٧) والحصاد آت بدون أية مساعدة من إنسان لأن الله هو الذى يقوم به (مرقس ٤ : ٢٦ - ٢٩) وهو حصاد عظيم وفير رغم المظهر الضخم للشر (مرقس ٤ : ٣ - ٩) . نعم إنه سيبدأ صغيراً ولكنه سيصبح عظيماً (متى ١٣ : ٣٣) .

أما المجموعة الثانية فى هذا القسم من الأمثال فتسمى أمثال الساعة الحاسمة Paraboles of Crisis وهى تختص بالملكوت فى مجيئه فى المستقبل ، وذلك المجىء سوف يكون حاسماً ومصدر أزمة تهز العالم والتاريخ ، ولهذا يجب الإستعداد لها ، فقد تأتى كالطوفان على العالم القديم ، وكالنار التى أحرقت سدوم وعامورة (لوقا ١٧ : ٢٦ - ٢٩) . وعند مجيئه ومجىء ابن الإنسان سيفصل الزوان عن الحنطة والسمك الردىء عن السمك الجيد ، فهى ساعة الفصل (متى ١٣ : ٢٤ - ٣٠ ، ٤٧ - ٥٠) ولأجل ذلك ، فكل من يتمسك بهذه الأرض يعد غبياً (لوقا ١٢ : ١٦ - ٢٠) وكل شجرة لم تعط ثمراً رغم عمل السيد معها سوف تقطع (لوقا ١٣ : ٦ - ١٠) أما التلاميذ المخادعون فيكونون كالملح الذى فقد ملوحته يطرح إلى خارج ويداس من الناس (متى ٥ : ١٣ ، لوقا ١٤ : ٣٤ ، و ٣٥) . ولهذا يستحسن أن يتدبر الإنسان أموره قبل مجىء ذلك اليوم الحاسم (لوقا ١٢ : ٥٨ر ٥٩) فيكون ساهرا لئلا يأتى سيده مفاجئا (مرقس ١٣ : ٣٣ - ٣٧) ومن لا يكون مستعدا لن يدخل العرس (متى ٢٥ : ١ - ١٣) . إن من يسمع كلام السيد يكون كمن بنى بيتا على الصخر لا تهدمه الدينونة القادمة (متى ٧ : ٢٤ - ٢٧) بعكس من يسمع الكلام ولا يعمل به .

ب - **طبيعة الله وعمله** : تصف هذه المجموعة من الأمثال أعمال الله وطبيعته . وبعض هذه الأعمال يتصل بالملكوت نفسه ، وبعضها مستقل عنه فهى تصفه كأب أعظم من الأب الأرضى ، الذى يعطى عطايا جيدة لأولاده (متى ٧ : ٩ - ١١) وهو محب للخاطىء ويفرح كثيراً جداً عندما يتوب

ويرجع . نعم إنه يفرح أكثر من الراعى الذى يجد خروفه الضال والمرأة التى تجد درهمها المفقود (لوقا ١٥ : ٤ - ١٠ ، متى ١٨ : ١١ - ١٤) وهو يقبل بفرح ذلك الابن الضال ، الذى يرجع من الكورة البعيدة (لوقا ١٥ : ١١ - ٣٢) . إنه أعظم كثيراً من الصديق الكسول الذى يقوم ويعطى صديقه ما يريد فى منتصف الليل (لوقا ١١ : ٥ - ٨) . ومن القاضى الظالم الذى ينصف المرأة بعد تعب وإلحاح (لوقا ١٨ : ٩ - ١٤) . وإذا أردنا أن نرضى الله ، فإن التوبة وعمل إرادته هما الطريق إلى ذلك وليس الكلام فقط ، (متى ٢١ : ٢٨ - ٣٢) . والله ينظر مالا ينظره الإنسان ويعمل بحسب مقياس أبعد وأعمق بما لا يقاس ، فهو يعطى العامل الذى جاء فى الساعات الأخيرة تماما مثل العامل الذى جاء فى الساعات الأولى ، لأنه ينظر إلى الحاجة وليس إلى عدد ساعات العمل (متى ٢٠ : ١ - ١٦) . وعندما يجد أن العبد قد عمل عملا ناجحاً فإنه يجازيه ويسميه الصالح والأمين ويدخله إلى فرحه (متى ٢٥ : ١٤ - ٣١) . وهكذا نرى إن هذه الأمثال ترينا الله محبا عطوفا يعمل بحسب إرادته ومعرفته الصالحة .

ج - **الإنسان وعلاقته بالله والملكوت** : وهناك أمثال تتعلق بالإنسان ورد فعله تجاه دعوة الله له . فهناك مثل يشبه الناس بالأولاد الجالسين فى الأسواق يشتكون على الله وينتقدون أعماله (متى ١١ : ١٦ - ١٩) . مع إن الإنسان فى حقيقته ، مهما عمل فإنه عبد بطال لم يعمل إلا ما وجب عمله (متى ١٠ : ٢٤ر٢٥) . إن الساعة الحاضرة هى ساعة القرار الحاسم إما لصالح الملكوت أو ضده . فهى تحتاج إلى ذكاء وسرعة تصرف (لوقا ١٦ : ١ - ٨) ولكن قبل أن يعمل الإنسان أى عمل أو يتخذ أية خطوة عليه أن يعمل حساب النفقة وإلّا يصبح صغيراً فى أعين الناس (لوقا ١٤ : ٢٨ - ٣٢) . ومتى دخل الملكوت فعليه أن يضىء نوره كمدينة موضوعة على جبل (متى ٥ : ١٦) . ولأنه اختبر الغفران عليه أن يمتلىء بالشكر والعرفان بالجميل لله (لوقا ٧ : ٣٦ - ٥٠) . هذا المثل السابق ، مثل غيره الكثير ، لم يوجه فقط إلى المؤمنين بل وجه أيضاً إلى القادة العميان الذين لا يدخلون ولا

يدعون الداخلين يدخلون (متى ١٥ : ١٣ر ١٤) الذين يظنون أن الطهارة هى طهارة اليدين والبدن الظاهرة ، رغم أن قلوبهم نجسة ، مع إن العكس هو الصحيح (متى ١٥ : ١٠ - ٢٠) . وهل هناك برهان على أصالة الشجرة وحياتها الحقيقية أعظم من ثمرها ؟ (متى ٧ : ١٦ - ٢٠) . ولكن ماذا يطلب الله من الإنسان ؟ إنه يطلب منه أن يأتى إليه كما هو معترفاً بخطيته لا متكبرا متكلا على بره الذاتى (لوقا ١٨ : ٩ - ١٤) لأن أولئك المتكبرين الذين يحسون أن الكرم لهم ولا يتواضعون أمام السيد معترفين بأنهم يتبعونه ، وهو الذى يمتلك الكرم ويمتلكهم ، هؤلاء سيأخذ الله الكرم منهم ويعطيه لآخرين بعد أن يهلكهم (مرقس ١٢ : ١ - ١١) . وهناك أمثال فى هذه المجموعة تبين موقف الإنسان من أخيه . فالعبد الذى رحمه الله وترك له الدين الهائل يجب أن يظهر الشكر لله بأن يترك لأخيه الدين التافه ، البسيط ، إذا قيس بما عمله الله من أجله (متى ١٨ : ٢٣ - ٣٥) . ولكن الأمر يجب أن يتعدى ذلك إلى ماهو أبعد فالإنسان يجب أن يحب أخاه حتى ذلك الذى ، بحكم العادات والروابط البشرية ، يعتبر من ألد أعدائه ، فالمحبة لا تعرف لها حدوداً تقف عندها ، كالسامرى الصالح (لوقا ١٠ : ٣٠ - ٣٧) .

وهكذا نجد فى أمثال المسيح الرسالة الحية المتحركة التى تحدد الروابط البشرية فى ضوء الواقع الجديد وهو ظهور ملكوت الله وإعلان الله لعمله الفدائى .

هذا ملخص بسيط لأمثال السيد ورسالتها والهدف منها ، وفيها رأينا الإطار الاسخاتولوجى الذى قيلت فيها ، والإعلان الجديد لملكوت الله ، ورسم صورة حية لعمل الله ، ورد فعل الإنسان فى هذا الإطار الاسخاتولوجى الجديد .

وفى هذا الموقف نرجو أن نحدد بعض النقاط الهامة التى تساعد على التفسير . وهذه النقاط هى :

١ - هل للمثل هدف واحد ورسالة واحدة ، أم يجوز أن تتعدد أهدافه ؟

هذا مبدأ تفسيرى هام ، اختلفت فيه آراء ونظريات العلماء . ففى الكنيسة عامة قبل القرن التاسع عشر حيث كانت تفسر كل أمثال السيد تفسيراً مجازياً ، كان كل مثل فى مفهومهم يحتوى على رموز متعددة ومعان كثيرة ، وكان يتوقف عدد هذه المعانى على براعة المفسر نفسه . ولكن يوليكر – كما سبق القول رفض التفسير المجازى للأمثال ، ونادى بأن لكل مثل من الأمثال نقطة واحدة وهدفا واحدا ، أو درسا واحداً . ولقد كان له بعض الحق فى ذلك ، إلا أنه أخطأ عندما ذكر أن هذا الدرس الذى نجده فى المثل هو درس أخلاقى سلوكى . وأضاع الحقيقة الهامة ، وهى أن الأمثال قيلت فى إطار خاص ولها الموقف التاريخى المحدد الذى توضع فيه . وعندما كتب دود كتابه فى ذلك ، ذكر أن الأمثال أعمال فنية أدبية ، ولأجل ذلك فيمكن أن تطبق على بعض المواقف الأخرى ، التى لم يقصد قائلها أن يطبقها عليها ، لأنها لم تكن فى ذهنه(٩) . على كل حال يجب أن نكرر هنا أن الأمثال ليست عملا بسيطا ، يستطيع الإنسان أن يصنفها بكل بساطة ، أو أن يحيط بمحتوياتها بسهولة ، عن طريق نظرية تفسيرية أو مبدأ تفسيرى واحد . والدليل على ذلك اختلاف التفاسير والتصانيف والعدد الهائل من الكتب التى كتبت عن أمثال السيد . ويمكننا هنا أن نقسم الأمثال بحسب المبدأ التفسيرى السابق وهو « وحدة الدرس أو تعدده فى المثل الواحد » إلى ثلاثة أقسام تقريبية(١٠) . والمرجو ملاحظة كلمة **تقريبية** إذ ليس هناك حدود فاصلة قاطعة بين الأقسام :

القسم الأول : مجموعة الأمثال التى تقتصر أهميتها على الموقف التاريخى الذى قيلت فيه ويجب أن تفهم فى ضوئه . أى أنها قيلت فى مناسبة تاريخية ، وأهميتها إنها تعبر عن تلك المناسبة . وهذه الأمثال هى أبناء العرس الذين لا يصومون (متى ٩ : ١٤ – ١٦ ، مرقس ٢ : ١٨ – ٢٠ ، لوقا ٥ : ٣٣ – ٣٥) . وكان هذا المثل رداً على موقف خاص وهو إنتقاد الفريسيين للتلاميذ لأنهم لا يصومون .

ــ أولاد السوق (متى ١١ : ١٦ – ١٩ ، لوقا ٧ : ٣١ – ٣٥) وقيل هذا لمناسبة تاريخية ، وهى أنه لا يمكن إرضاء الفريسيين : فهم ينتقدون يوحنا

المعمدان وابن الإنسان لأن السيد لم يقصد كل الناس فى كل الأجيال ، بل الفريسيين فقط . انظر الحادثة السابقة لهذا المثل .

ــ الغنى و لعازر (لوقا ١٦ : ١٩ – ٣١) يلوح أن هذا المثل قيل عندما طلب بعضهم من السيد أن يقوم بعمل معجزة حتى يؤمنوا به ، ولكن السيد رفض هذا الطلب وقال هذا المثل . فهذا المثل ، كما هو فى لوقا ، يبدو أنه لا يذُكر فى مناسبة خاصه به ، ولهذا فإننا نعرف هذه المناسبة من العدد الأخير فيه (عـ ٣١) .

ــ شجرة التين وقت الربيع (متى ٢٤ : ٣٢ – ٣٤ ، مرقس ١٣ : ٢٨ر٢٩ ، لوقا ٢١ : ٢٩ – ٣١) . لابد أنه كانت هناك علامات محددة لحوادث ينتظر الناس وقوعها فى ذلك العصر ، وهذه الحوادث كانت تتعلق بظهور ملكوت الله .

ــ مثل عمال الكرم (متى ٢٠ : ١ – ١٦) ليس هذا عاما يقدم مبادىء إقتصادية أو عمالية . إنه مثل قيل فى تلك المناسبة ولذلك الموقف ، فهو يريد أن يؤكد أن للخطاة والعشارين نفس المكانة ، وأن الكتبة والفريسيين ليس لهم أى إمتياز لكونهم عملوا فى الكرم من قبلهم .

– مثل منتصف الليل (متى ٢٤ : ٤٣ ، لوقا ١٢ : ٣٤) ومعه مثل الطريق إلى القاضى (متى ٥ : ٢٥ ، لوقا ١٢ : ٥٧) ، ثم مثل الوكيل الأمين الحكيم (متى ٢٤ : ٤٥ – ٤٧ ، لوقا ١٢ : ٤٢ – ٤٤) ، ومثل العذارى العشر (متى ٢٥ : ١ – ١٨) ، هذه الأمثال الأربعة كلها تشبه مثل شجرة التين إذ تحذر السامعين وتنبههم إلى أن شيئاً لا يعرفونه هم يجرى فى وسطهم ، وسوف يستعلن بقوة وفجأة ، كما يقول يوحنا « بينكم قائم الذى لستم تعرفونه » (يوحنا ١ : ٢٦) . أما مثل الطريق إلى القاضى فقد كان موجهاً إلى إسرائيل التى إنحرفت بالأحداث حتى دفعت الفلس الأخير .

وهكذا نجد بقية هذه الأمثال التى قيلت فى موقف تنطبق عليه مثل مَثَل وكيل الظلم (لوقا ١٦ : ١ – ٩) ، ومثل العبيد المنتظرين سيدهم (مر ١٣ : ٣٣ – ٣٦ ، لوقا ١٢ : ٣٥ – ٤٠) ومثل الكرامين الأردياء (متى

٢١ : ٣٣ – ٤١ ، مرقس ١٢ : ١ – ٩ ، لوقا ٢٠ : ٩ – ١٦) ومثل المقاعد الأولى فى الولائم (لوقا ١٤ : ٧ – ١١) ، وخبز البنين (متى ١٥ : ٥٦ ، مر ٧ : ٢٧) وشجرة التين غير المثمرة (لوقا ١٣ : ٦ – ٩) ، والرجل القوى (متى ١٢ : ٢٩ ، مرقس ٣ : ٢٧ ، لوقا ١١ : ٢١) .

هذه المجموعة السابقة لم تكن يوما ما مجرد نظريات أو ميتافيزيقا ، ولكن الإستعارات التى فيها يمكن أن تستخدم فى مواقف كثيرة ولكل الناس ، أخذت ووضعت فى موقف خاص كأولاد السوق مثلاً . وهذا الاستعمال الخاص لا ينطبق إلا على هذا الموقف فلا يمكن تعميمه على غيره من المواقف . وهذا لا يعنى أن الواعظ الذى يريد أن يعظ (وليس المفسر Exegete) لا يستطيع أن يأخذ هذه الاستعارات من مواقفها ويستخدمها فى عظاته استخداماً وجوديا بحيث تنطبق على الموقف الذى يعظ فيه . ولكن نكرر هنا أن هذا بالضبط عمل الواعظ وليس عمل المفسر .

أما المجموعة الثانية من الأمثال فهى فى غالبيتها تعليمية ، هدفها ليس وصف موقف محدد أو الإشارة إليه ولكنها قيلت لتعلن درساً واحداً نتعلمه منها . هذه الأمثال هى :

الكنز المخفى واللؤلؤة (متى ١٣ : ٤١ – ٤٦) ، الأرملة وقاضى الظلم (لوقا ١٨ : ١ – ٨) .

صديق نصف الليل (لوقا ١١ : ٥ – ٨) ، الخروف الضال والدرهم المفقود (متى ١٨ : ١٢ – ١٤ ، لوقا ١٥ : ١ – ١٠)
الفريسى والعشار (لوقا ١٨ : ٩ – ١٤) ، الغنى الغبى (لوقا ١٢ : ١٦ – ٢١)
النمو السرى (مرقس ٤ : ٢٦ – ٢٩) ، الزارع : (مرقس ٤ : ٣ – ٩ ، متى ١٣ : ٣ – ٩ ، لوقا ٨ : ٥ – ٨)
الزوان (متى ١٣ : ٢٤ – ٣٠) ، الخميرة (متى ١٣ : ٣١ – ٣٣ ، مرقس ٤ : ٣٠ – ٣٢ ، لوقا ١٨ : ٢)

الشبكة جامعة السمك (متى ١٣ : ٤٧ - ٤٩) ، لباس العرس (متى ٢٢ : ٢ و ١١ - ١٣) .
العبد البطال (لوقا ١٧ : ٧ - ١٠) ، العبد القاسى (متى ١٨ : ٢١ - ٣٤)
الكاتب الصالح (متى ١٣ : ٥٢) ، الابن الذى يسأل عن الخبز والسمك (متى ٧ : ٩ - ١١ ، لوقا ١١ : ١١)
الابنان (متى ٢١ : ٢٨ - ٣١) ، الشجرة وثمرها (متى ٧ : ١٦ ، لوقا٦ : ٤٣ - ٤٦)
المديونان (لو ٧ : ٣٦ - ٥٠) ، البناءان (متى ٧ : ٢٤ - ٢٧ ، لوقا ٦ : ٤٧ - ٤٩)
الدينونة (متى ٢٥ : ٣١ - ٤٦) .

وفى هذه المجموعة تظهر سبعة أمثال تسمى أمثلة الملكوت وهى الكنز واللؤلؤة والنمو السرى والزارع والخميرة والزوان والشبكة ، وكلها تتكلم عن نمو الملكوت أو قيمته العظيمة ولا صلة لها بأى موقف آخر . أما المرأة وقاضى الظلم وصديق نصف الليل والأطفال الذين يطلبون الخبز فهى أمثال تتكلم عن الصلاة ولزوم دوامها واستجابة الرب لها . والخروف الضال والدرهم المفقود يدلان على تفتيش الله على الخاطىء ، أما العبد الظالم فلا يوجد إلا درس واحد فقط فى آخره « فهكذا أبى السماوى يفعل بكم إن لم تتركوا من قلوبكم كل واحد لأخيه زلاته » . وهكذا نجد أن السيد قصد درساً واحداً فقط فى كل مثل عندما قاله ، ولم يقصد أن يضع تشريعاً أو قانوناً ممتداً إلى كل الظروف والمواقف ، ولكنه علّم بهذه الأمثال الدرس الذى احتاج إليه الناس فى ذلك الموقف .

وهناك مجموعة ثالثة من الأمثال أقل نسبياً من المجموعتين الأولين ولكن كل مثل فيها يمكن أن ينطبق على أكثر من موقف ، ويصلح فى أمور غير تلك التى قيل لأجلها هذه المجموعة هى :
البيت المنقسم على ذاته : (متى ١٢ : ٢٥ ، مرقس ٣ : ٢٢ ، لوقا ١١ :

١٤) ، البيت الخالى (متى ١٢ : ٤٣ ، لوقا ١١ : ٢٤ - ٢٦) السامرى الصالح (لوقا ١٠ : ٢٩ - ٣٧) ، الابن الضال (لوقا ١٥ : ١١ - ٣٢) الملك المحارب وبانى البرج (لوقا ١٤ : ٢٨ - ٣٣) ، الوزنات (متى ٢٥ : ١٤ - ٣٠) الأمناء (لوقا ١٩ : ١١ - ٣٧) ، اليد على المحراث (لوقا ٩ : ٦١ر ٦٢)

فمع أن الموقف الذى قيلت فيه هذه الأمثال مذكور وواضح والقارىء يعرف مسبقاً لماذا قال يسوع كل واحد منها ، ومع أن فيها درسا واحداً إلّا أنه يمكن تطبيقها تطبيقاً عاماً على مواقف ربما لم تكن موجودة عندما قال السيد هذه الأمثال . فمثلا مثل البيت المنقسم قاله السيد لكى يدافع عن عمله ويدحض إتهام الفريسيين له بأنه ببعلزبول يخرج الشياطين . فالموقف محدد والدرس محدد ، ولكنه مع ذلك يعبر عن حقيقة يمكن تطبيقها على كثير من مواقف الإنسان وإختباراته ، وقد تعبر عن عدم الإستقرار الأخلاقى أو الإنقسام السياسى أو تشعب وإنقسام الكنيسة المسيحية .

وهكذا يمكن أن نستخدم مثل البيت الفارغ أو الخالى فى مواقف كثيرة . وبالمثل نفهم كل الأمثال التى ذكرت فى هذه المجموعة .

التفسير الوجودى للأمثال : هذا هو المبدأ الثانى لتفسير الأمثال وإذا نظرنا إلى هذه الأمثال ، نجد فيها ثلاثة أمور هامة : الأول هو إن كثيرا منها يعتبر وصفاً لأناس فى موقف حياتى خاص ، ولهذا فأهميتها العظيمة هى أنها تضع مبادىء سلوكية حية ، سواء أكانت صالحة كمثل السامرى ، أم سيئة كمثل الكرامين الأردياء . وهذه الأمثال يمكن أن يجد فيها السامع أو القارىء طريقاً يسلكه أو يتجنبه . الأمر الثانى هو أن هذه الأمثال قيلت لسامعين لهم موقفهم الخاص فى الحياة ، أى فى موقفهم الوجودى Existential Situation وفى ذلك الموقف المحدد الذى وُجدوا فيه . والسيد يطلب منهم بواسطة هذه الأمثال أن يتخذوا قراراً حاسماً فى موقفهم تجاه المطاليب السلوكية ، وتجاه مطلب الله المطلق فى الدخول تحت سلطانه وحكمه .

أما الأمر الثالث . فهو أن هذه الأمثال موجهة إلى الإنسان فى كل عصر

تدعوه لأن يتخذ قراره الحاسم عما سيفعله بحياته عندما يقف وجها لوجه أمام الله فى المسيح يسوع . وفى هذه الأمور الثلاثة يبرز عنصر ويتكرر وهو القرار الحاسم الذى يتحتم اتخاذه . فالأمثال كلها حتى الاسخاتولوجية منها (أى المتعلقة بالملكوت ظهوره ونموه وغيره) تضع القارىء فى نفس الموقف الذى قيلت لأجله ، وتدفعه لأن يتخذ القرار . إنها ليست قصصا جميلة ، ولكنها تحديات قوية تضع أمام القارىء هذا السؤال : « إذا ظهر الرب فجأة ودعاك للمحاسبة فهل أنت مستعد ؟ هل تسلك كإنسان مستعد أن يواجه سيده متى جاء ؟ » إن هذا التحدى موجود فى كل مثل من أمثال السيد . ومما يزيد الأمر خطورة أن الموقف فى أى مثل لايتعدى إحتمالين : إما هذا أو ذاك ، فكل الشخصيات التى تصفها ، وكل المواقف التى تظهر فيها ، لا تحتمل إلا الحياة أو الموت .. الأبيض أو الأسود ، للملكوت أو للشيطان . من ليس معى فهو علىّ ومن لا يجمع معى فهو يفرق (متى ١٢ : ٣٠) إما خراف أم جداء (متى ٢٤ : ٣٣) من يأت ورائى يجب أن يبغض أباه وأمه وإمرأته وأولاده وإخوته وأخواته حتى نفسه (لوقا ١٤ : ٢٥) .

فى هذا التحدى الوجودى للأمثال نجد مبدأ تفسيرياً يوحّد جميع الأمثال سواء أكانت من المجموعة الأولى أو الثانية أو الثالثة والسامع أو القارىء يستمع إليها أو يقرأ عنها عندما يكون فى أى موقف أو فى أى زمن . فأمامها يجد الإنسان نفسه مُطالبا بأن يكون إما لله وتحت ملكه ، أو بعيدا عنه ورافضا إياه ، ولا بديل ثالث لهذين الأمرين إنه يكون فى ساعة الحسم التى تؤثر فى كل كيانه .

لقد كان بولتمان أحد العلماء الذين تبنوا هذا التفسير الوجودى للأمثال بل ولتعاليم السيد كلها ، فهو يضع إلى جانب الدراسة اللغوية والشكلية والتاريخية للموضوع ، المبدأ الرابع وهو الموقف الوجودى للمفسر نفسه . وهذه كلها يسميها كما سبق وعرفنا ، المفاهيم الأولية **Preunder standing** التى يأتى بها المفسر إلى الأمثال أو تعاليم السيد ، وهناك تبدأ الدائرة التفسيرية حيث يتساءل ويتحاور معها إلى أن تكشف له نفسه وتدفعه لأن يعزم ويقرر موقفه .

الفصل السابع عشر

النبوات وتفسيرها

نأتى الآن إلى موضوع بالغ الإهمية فى علم التفسير الخاص ، وهو دراسة النبوات وتفسيرها ، وهو وقد نال هذا الموضوع الشيء الكثير من اهتمام الدارسين ، خاصة علماء العهد القديم . والنبوة كالرمز ، تشير أحيانا إلى المستقبل ، ولكنها تختلف عنه فى أنها مرتبطة بالتبى ، فلايمكن أن تكون نبوة بدون نبى ، بينما يكون الرمز مستقلا عن أية واسطة تقدمه . وكذلك تختلف عن العلامة الرمزية symbol فى أن هذه العلامة قد تدل وتشير إلى ماض أو حاضر أو مستقبل ، بينما النبوة كنبوة ، تشير إلى المستقبل فقط . وفيما يلى سندرس النبوات مع كل ما يتصل بها . وبعد ذلك ندرس الطريقة التى تؤهلنا لأن نفسر النبوات التى وردت فى الكتاب المقدس أو بعضها .

معنى كلمة نبى : كلمة نبى تأتى من الأصل اليونانى prophètos وهى من مقطعين : كلمة pro ثم كلمة phéml وتعنى : ينطق – يعلن Speak forth . وقد استعملها اليونانيون للتعبير عن الشخص الذى يعلن ويفسر ماتقوله الآلهة ، أى الذى يتكلم عن الآلهة . ولكنهم أطلقوها على الشاعر ، لا لأنه يتكلم عن الآلهة ويعلن رغبتها ، ولكن لأنه هو – أى الشاعر – الذى يصيغ الكلام ويفسره – ويقول kràmer(١) إن الكلمة pro عند اليونانيين لاتستعمل فى الكلام عن المستقبل أبدًا أو الإخبار بحوادث ستأتى فى المستقبل . إنها أقرب الكلمات إلى كلمة يكرز أو يعلن» .

أما فى العهد القديم فالكلمة « ن ب ي آ » ويظهر إن أصلها غير معروف فى العبرية فيرجعها العلماء إما إلى العربية « نبى » أو إلى الأكادية (accadian) بمعنى يدعو أو ينادى . ولكن المهم فى الفعل وفى فهم معناه هو إما أنه يستعمل فى

المبنى للمعلوم فيعنى متكلم أو معلن ، أو المبنى للمجهول بمعنى أن يكون واسطة للإعلان . ويلوح أن العلماء حديثًا قد اتفقوا على أن الإسم دائما يؤخذ بالمعنى الثانى . أى أن النبى ليس هو الشخص الذى يتكلم ويخترع الكلام ، ولكنه هو الرجل الذى بواسطته يوصّل الله الرسالة إلى الآخرين . وقد استخدمت فى سفر الخروج بمعنى «مُفسر» (خروج ٧ : ١) . أى إن هرون هو الذى كان يفسر كلام موسى ويوصله الى فرعون . وقد أطلق نفس الإسم أيضا على مجموعات من الناس كان لهم عمل وشكل معين (١صموئيل ١٠ : ٩ ، ١٠) ومع إن صموئيل وإيليا وأليشع كانت لهم صلات بهذه الجماعات ولكنهم كانوا شخصيات مستقلة لها قوتها وفاعليتها .. (١صموئيل ١٩ : ١٨ - ٢٤) وقد رفض عاموس اللقب (عاموس ٧ : ١٤)ولكن هوشع قبله (هوشع ٩ : ٨,٧) وكذلك إرميا (١ : ٥) وحزقيال (٢ : ١٥ ، ١٤ : ٤) وحبقوق (١ : ١) .. الخ

ولقد أطلق على النبى عدة أسماء أخرى : فهو (الرائى) لأنه يرى مالا يراه الناس (٢ صموئيل ٢٤ : ١١) ٢ أخبار ١٦ : ١٠,٧ ، إشعياء ٣٠ : ١٠) . وسمى أيضا «رسول» (٢ أخبار ٣٦ : ١٦,١٥ ، حجى ١ : ١٣) وأطلق عليه أيضا لقب «رجل الله» ١صموئيل ٩ : ١٠ ، ١ ملوك ١٢ : ١٢ ، ١٧ : ١٨) .

وفى العهد الجديد يوجد مكان أيضا للأنبياء ، ففى قائمة المواهب يأتى الأنبياء فى المقام الثانى بعد الرسل (١ كورنثوس ١٢ : ٢٧ - ٣٠ ، أفسس ٤ : ١١ - ١٣) . ومع أن بولس لم يُدع نبيًا لكنه أضاف عمل النبى إلى عمله (١كورنثوس ١٤ : ٦) وقيل عن يوحنا أنه يتنبأ (رؤيا ١٠ : ١١) والنبوة فى العهد الجديد تشابه كثيراً النبوة فى العهد القديم ففى (أعمال ٢ : ١٧) يعلن الرسول بطرس فى يوم الخمسين إن الكلام الذى سمعه الناس كان إتماما لوعد النبوة فى (يوئيل ٢ : ٢٨ - ٣٢) وكما فعل أغابيوس كأى نبى فى العهد القديم فى استخدام العلامات الرمزية وقدم لنبوته كما كان الأنبياء يفعلون «يقول الروح القدس» (أعمال ٢١ : ١١,١٠) . وفى سفر الرؤيا يظهر هذا

التشابه ، فهناك الدعوة للنبوة (رؤ ١ : ٩ - ١١ ، إشعياء ٦) . وقد ابتلع يوحنا كما فعل حزقيال الدرج (رؤيا ١٠ : ٨ - ١١ حزقيال ٢ : ٨ - ٣ : ٣) .

ومع ذلك فهناك فرق بين النبوة فى العهد القديم ومثيلتها فى العهد الجديد ، فقديما دعى قليلون لكى يكونوا أنبياء أما فى العهد الجديد فقد أصبحت الموهبة مفتوحة للجميع (أعمال ٢ : ١٦) مع إن بعضهم كان أكثر أهمية وقيادة للكنيسة كأغابيوس ، وفى كورنثوس كان كثيرون ، وكان الرسول بولس يخصهم على ذلك (١ كورنثوس ١٤ : ١ , ٥ , ١٢ , ٣٩) .

وفى العهد الجديد كان الأنبياء رغم سلطانهم ، تحت سيطرة الكنيسة وتمنحهم الكنيسة السلطان (١ يوحنا ٤ : ١ ، ١ تسالونيكى ٢ : ١٥) . مع أن هذا لم ينطبق على يوحنا الرائى ، الذى لا يستطيع أحد أن ينقض كلمة أو يزيد كلمة من مكتوبه (رؤ ٢١ : ٥ ، ٢٢ : ٦) .

الفرق بين النبى الصادق والنبى الكاذب : يذكر الكتاب المقدس أفرادا ويسميهم أنبياء كذبة ، فما الصفة التى اتصف بها هؤلاء ؟ وهل هناك فرق بينهم وبين الأنبياء المخلصين الصادقين ، الذين أرسلهم الرب ؟ إن الأمر العجيب فى هؤلاء الأنبياء ، أن مظهرهم وكلامهم دائما يظهرون وكأنهم مرسلون من الله حقيقة ، فصدقيا إبن كنعنة يعمل لنفسه قرون حديد ، ويقول بملء الفم : « هكذا قال الرب» (٢ أخبار ١٨ : ١٠) ويعلن أن روح الرب تكلم على فمه (عـ ٢٣) . وذلك النبى الذى كذب على النبى الآخر الذى من يهوذا رجل الله وأرجعه معه : يقول كذبًا ، إن الرب تكلم إليه (١ ملوك ١٣ : ١٨) ، وقد تكلم إليه الرب حقيقة بدينونة على رجل الله الذى سمع لكلامه وخالف قول الرب (عـ ٢٠) .

وفى نفس الوقت لم يكن هناك أى مظهر خارجى يظهر يميز النبى الصادق ويجعله معروفا من الناس ، ولذلك ، ففى مرات كثيرة يصدق الناس الأنبياء الكذبة أكثر من أنبياء الله (إرميا ٢٣ : ١٣ - ١٦) . ولقد حذر موسى

الشعب منهم ووضع علامات تميز الأنبياء الكذبة ، كأنهم يغوون الشعب للذهاب وراء آلهة أخرى ، وفى سبيل ذلك قد يصنعون الآيات ولكنهم كذابون (تثنية ١٣ : ١ – ٥) وهناك مظهر آخر هو أن ما يتكلم به النبى الكذاب لا يصير ولا يكون ، لأنه يتكلم من عنده وليس من عند الرب ، الذى يعرف كل شىء (تثنيه ١٨ : ٢١,٢٢) كما حدث مع صدقيا بن كنعنة السالف الذكر . ولعل أكثر من قاسى من كذب هؤلاء الأنبياء الكذبة إرميا النبى ، ولقد تكلم عنهم كلاما شديد القسوة ، خاصة فى (ص ٢٣) ، وكان من أشدهم ضراوة ضده حننيا النبى الذى تنبأ بأن الرب سوف يكسر نير نبوخذ نصر وسيرد آنية البيت المقدس فى سنتين من الزمان (ص ٢٨) . ولقد أعلن إرميا إن هؤلاء الذين يحلمون ، والذين يخدعون الشعب بأن الرب كلمهم ، هم ضالون ، ولا يتكلمون بالحق . بل يجرون وراء رغبة الشعوب وإرضائهم فيكلمونهم بالناعمات . ولقد تكررت كلمة «وحى الرب» حتى صارت اكذوبة فى أفواههم . أما إرميا فكان يتكلم بكلمة الرب حقًا ، فكان يقول الصدق مهما كان شديدًا وقاسيًا . وكم كانت آلام إرميا شديدة ، عندما قال للشعب ، ولحننيا النبى ، الذى وعد الشعب بأن يرد السبى وآنية الرب فى سنتين . هكذا «ليصنع الرب .. ليقم الرب كلامك الذى تنبأت به ...» ولكن هذه الكلمات كانت كاذبة . لقد كسروا النير الخشبى ولكن النير سيصبح أنيارا أخرى، وسوف تكون من حديد .

إذن فالعلامة الحقيقية لنبى الرب هى إنه يتكلم كلمة الرب ، مهما كانت قاسية على الآذان ، إنه يشعر بالمسئولية مهما كانت شديدة ، لقد تعب إرميا من العار والازدراء لأنه كان يعلن كلام الرب ، وأراد أن يسكت ولكنه لم يستطع ، إذ كانت الكلمة كنار فى أحشائه (إرميا ٢٠ : ٧ – ٩) ، إنه لم يهتم بنفسه ، حتى ولو قتلوه من أجل الكلمة (٢٦ : ١٢ – ١٥) . ولقد اتهموه بالتجسس وضربوه ورموه فى السجن ، وكان على حافة الموت ، لكنه لم يسكت عن التكلم بكلمة الله (ص ٣٧ : ٣٨) لأنه لم يستطع ذلك . وهذا ما أيده فيه عاموس بقوله : «الأسد قد زمجر فمن لا يخاف ، السيد الرب قد

تكلم فمن لا يتنبأ» (عاموس ٣ : ٨) . فليست هناك إذن علامة خارجية تميز النبى الذى أرسله الرب من الأنبياء الكذبة ، ففى كل الظروف كان الأنبياء الكذبة أعلى صوتًا وأكثر صخباً من أنبياء الرب . ولكن العلامة الحقيقية هى أن النبى الحقيقى يتكلم كلمة الرب مهما كانت قاسية على الأسماع ليس عن تعصب ، ولكن عن أمانة . فإن إرميا الذى تكلم بقسوة على الشعب مرة هو نفسه الذى رأى الرب يرجع إلى الشعب ويقطع معه عهدًا جديدًا (٣١ : ٣١ - ٣٤) وهذا ماتؤيده رسالة الرسول بطرس ، لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس . (٢ بطرس ١ : ٢١) .

كيف وصلت كلمة الرب إلى النبى ؟ : هذا سؤال هام ، يجب أن نعرف شيئا عن إجابته ، لأنه يساعد المفسر على فهم النبوة وتفسيرها . ومن المعروف أن الإعلان لم يأت إلى الأنبياء بطريقة واحدة . وفى هذا يقول كاتب العبرانيين: «الله بعد ما كلم الآباء بالأنبياء بأنواع وطرق كثيرة» (عبرانيين ١ : ١) . فلم تكن هناك طريقة واحدة يخاطب بها الرب النبى . وفى العهد القديم نستطيع أن نلمس بعض الطرق التى كلم بها الرب الأنبياء :

شخصية النبى والإعلان : ما علاقة شخصية النبى بالإعلان أو الوحى ؟ لقد كان لكل الأنبياء ، وخاصة الأنبياء الكتبة ، مميزاتهم الشخصية ، فقد كانت لهم قدرة فائقة على التفكير ، وتدبير الأمور ، ولكنهم مع ذلك لم يكونوا سياسيين أو فلاسفة يفسرون الأحداث ويستنتجون ماذا سيكون . ومع أنهم كانوا يفعلون ذلك ، إلا أن هذا الأمر لم يتدخل فى عمق رسالتهم . وهم لم يكونوا معلمين لاهوتيين عظام ، يستطيعون أن يتكلموا عن الله وطبيعته وعنايته وخلقه ، وهكذا ، مع أن هذا جاء فى رسالتهم ،إلا أنه لم يكن نابعًا من تفكير نظرى فلسفي . ولم يكونوا أيضا معلمى أخلاق يكتبون عن الأخلاق والنظريات الأخلاقية كفلاسفة اليونان ، مع إن رسالتهم كانت مملوءة بالحث والإرشاد والوصايا ، التى لم تكن نابعة أيضا من تفكير نظرى . ولم يكونوا مصلحين إجتماعيين ، مع أنهم تكلموا عن إنصاف المظلوم والرجوع عن الظلم

والتمسك بالتقاليد السليمة . ولكن هذا لم يكن من عندياتهم هم . نعم ، مع أن النبى كان ذا شخصية عظيمة ، إلا أن رسالته لم تكن وليدة شخصيته ، ولم تكن نتيجة خبرة واختبار دينى عميق ، لقد كانت أبعد وأعمق من ذلك ، لقد كانوا كلهم رسلًا لله ، جاءتهم كلمة الله ، فتكلموا بها، وكانت هذه الكلمة أعمق من اختبارهم الشخصى . لكن هذا لا يعنى إن شخصية النبى كانت سلبية بحيث لا يعمل شيئا سوى أن يردد الكلام الذى قيل له وكفى ، كأنه بوق أو آلة . كلا فالكتاب المقدس بعهديه يُظهر غير ذلك . والله فى دعوته لإرميا الصبى الصغير يقول له : «قد وكلتك هذا اليوم على الشعوب وعلى الممالك ، لتقلع ، وتهدم ، وتهلك ، وتنقض ، وتبنى ، وتغرس» (إرميا ١ : ١٠) وفى هذا القول توكيل له للدينونة والخلاص . ويؤكد ذلك له مرة أخرى : «قد جعلتك برجًا فى شعبى ، حصنا لتعرف وتمتحن طريقهم» (٦ : ٢٧) . وبمثل هذه الرسالة ، رسالة الفحص والدينونة والفداء أرسل إشعياء (٦ : ٩ - ١٣) . وليس ذلك فقط ، بل كان لهم دور الشفاعة عن الشعب (عاموس ٧ : ١ - ٦) . وهكذا فعل موسى فى شفاعته عن بنى اسرائيل (خروج ٣٢ : ٧ - ١٤) وإبراهيم عن سدوم وعمورة (تكوين ١٨ : ٢٣ - ٣٣) . وقد وبّخوا ملوكا ، كما فعل ناثان مع داود (٢ صموئيل ١٢ : ١ - ١٥) . وهكذا فعل أنبياء العهد الجديد ، فقد أعلنوا إرادة الله ، كما فعل أغابيوس (أعمال ٢١ : ١٧) وكان يتكلم ليبنى للكنيسة (١ كورنثوس ١٤ : ٥ , ٦) ويوبخ غير المؤمنين (عـ ٢٤) .

وهكذا نجد أن كلمة الرب إلى النبى ، تأتى بسلطان ، فتعطيه هو أيضاً السلطان والقوة للعمل . ولهذا يجب عند تفسير نبوة الأنبياء ، أن نأخذ شخصية النبى فى الاعتبار . والآن لندرس الطرق التى جاءت بها كلمة الله إلى الأنبياء :

١ - **الأحلام والرؤى** : لقد أعلن الرب نفسه فى دفاعه عن موسى ضد هرون ومريم « إن كان منكم نبى للرب فبالرؤيا أستعلن له ، فى الحلم أكلمه » (عدد ١٢ : ٦) . فالنبى الحقيقى يستعلن له الرب ويعطيه الإعلان أحيانا فى

الأحلام . وبهذه الكيفية يكون الحلم عنده غير عاد أى أنه إتصال مباشر بين الرب والنبى ، فليس كل حلم إعلاناً من الرب . ولكن يلوح أن هذه الطريقة قد أسيء إستعمالها ، فكل نبى سواء أكان حقيقيا أم غير مرسل من الرب يأتى بأحلامه ليقنع الناس بأن الرب كلمه . ولهذا السبب يقول إرميا على فم الرب : « قد سمعت ما قاله الأنبياء الذين تنبأوا باسمى بالكذب ، قائلين حلمت حلما » (إرميا ٢٣ : ٢٥) ثم يقول : « هأنذا على الذين يتنبأون بأحلام كاذبة ، يقول الرب ، الذين يقصّونها ويضلون شعبى بأكاذيبهم ومفاخراتهم ، وأنا لم أرسلهم ولا أمرتهم » (عـ ٤٢) فمع أن الرب قد إستعمل الأحلام فى الوحى أحياناً (دانيآل ١ : ١٧ ، ٢ : ٢٨ر ٤٥ ، ٤ : ٥) ، إلا أن الأنبياء الكذبة حولوها إلى آداة تضليل وكذب على شعب الرب ، إذ يصعب على الشعب أن يعرف أن النبى كاذب فى حلمه .

أما عن الرؤيا فلها شأن آخر . ولكن قبل أن نتكلم عن الرؤيا ، يجب أن نقول هنا ، إن الفكرة التى روجها بعض الدارسين قبل نصف قرن ، عن كون الأنبياء القانونيين العظام (الذين كتبوا كتبا) فريسة نوبات نفسية وبدنية ، هستيرية دينية Ecstacy يجوزون فيها عندما يأتيهم الوحى ، وهى فكرة لم يعدلها شأن بل هجرها علماء الكتاب حديثاً ، ويعتقد الأكثرون منهم أن هؤلاء الأنبياء لم يظهر من كتاباتهم ولا مما قيل عنهم أنهم كانوا يعانون من حالة كهذه . إن إرميا وإشعياء ودانيال وعاموس وهوشع ، كل هؤلاء لم يذكروا فى كتاباتهم أنهم كانوا يجوزون فى مثل هذه الحالات ، ولم يشيروا إليها على أنها ضمان مجيء الوحى إليهم ، لقد كانوا فى غاية الوعى والنشاط العقلى والروحى[٢] . أما فى العهد الجديد حيث حدثت بعض الحالات الإنفعالية عند حلول الروح القدس فى يوم الخمسين (أعمال ٢ : ١ – ٤) وكذلك فى بيت كرنيليوس (أعمال ١٠ : ٤٤ – ٤٨) وغيرهما ، فإن هذه الحالات الإنفعالية والتكلم بالألسنة لم تكن سوى علامة وآية من علامات نوال الروح القدس وإبتداء العهد الجديد الذى فيه ينال الجميع الروح ، (أعمال ٢ : ١٧ ، ١٠ : ٤٦) . أما التنبؤ الحقيقى فكان فى كلام بطرس وخطابه ، فقد تكلم بكلمة

الرب ، ونادى الجميع إلى التوبة ، ولم نسمع أن بطرس قد تنبأ لأنه أصبح فى حالة إنفعالية ، بل لأنه أخذ موهبة الروح ، وهناك فرق شاسع بين أخذ الموهبة ، والعلامة التى كانت تلازمها لتعلن عنها . وعليه فإن الحركات الإنفعالية والنوبات الشديدة لم تكن ، فى أيام مجد النبوة ، طريقاً لمجىء الوحى والإعلان . إذن فما هى الرؤيا ؟ .

يستخدم العهد القديم كلمتين مختلفتين للتعبير عن الرؤيا لا كلمة واحدة ، كما فى اللغة العربية ، الكلمة الأولى ح زون والكلمة الثانية رآه . أما عن الكلمة الأولى فإنه يستخدمها للتعبير عن إعطاء الرب النبى كلمته المقدسة ، فموضوع الرؤيا ليس شيئاً يرى بالعين ، ولكنه كلمة الله نفسها . فمثلا فى (إشعياء ١ : ١) نسمع عن رؤيا إشعياء بن آموص التى رآها على يهوذا وأورشليم ..» هذه الرؤيا يذكرها إبتداء من (عـ ٢) وهى نبوة كلمة الرب . ومما يؤيد ذلك أنه فى (إش ٢ : ١) رأى كلمة الرب وإعلانه عن آخر الأيام ، وهذا ما يؤكده (عاموس ١ : ١) ، ثم (ميخا ١ : ١) . ولكن كيف تكون رؤيا الكلمة هذه وعلى أى شىء تدل ؟ إن الكيفية التى جاءت بها هى سر الوحى ، ولا نستطيع أن نعرف ما إذا كانت هذه الرؤيا موضوعية أم ذاتية ، ولكن الأنبياء يقولون إنهم دخلوا إلى أسرار الله (عاموس ٣ : ٧ ، إرميا ٢٣ : ١٨و٢٢) ، وأن الله عمل بقوة فى روح النبى وقلبه لكى يعطيه الكلمة ، ويعلن له إرادته ومقاصده .

أما الكلمة الثانية (رأى) ، فهى تعنى رؤيا حقيقية ، لها موضوع ملموس فإرميا رأى قضيب لوز (إرميا ١ : ١١و١٢) وفى هذه الرؤيا إعلان ووحى . وهكذا أيضاً عاموس (٧ : ١ ,٧ ، ٨ : ١) فقد رأى رؤى أعلن له فيها الرب إعلانات . وفى العهد الجديد تأتى الرؤيا إلى الرسول بولس فى الليل « رجل مكدونى قائم يطلب إليه ويقول أعبر إلى مكدونية وأعنا » (أعمال ١٦ : ٩) . ويبدو أن رؤيا يوحنا كانت من هذا النوع (١ : ١٢ ، ٤ : ١) . وينبغى أن يلاحظ هنا أن الرؤيا ليست هى نفسها الإعلان ولكنها واسطة الإعلان ، فقضيب اللوز الذى رآه إرميا لم يكن هو الإعلان لكنه كان

الواسطة لذلك ، ولهذا فعندما فسره الرب على أنه يعنى أنه ساهر على كلمته ليجريها ، ظهر أن التفسير لم يكن منصبا على قضيب اللوز . وكذلك رؤيا الرب وبيده زيج . فالرؤيا لا يمكن أن تفسر حرفياً على أنها الإعلان ، ولكنها هى الواسطة .. فلنحذر فى تفسيرها . وهناك شيء أخير وهو أن رؤى العهد القديم ، كانت تهدف لتقديم رسالة للناس والشعب كله ، أما رؤيا العهد الجديد فهى للرائى نفسه (أعمال ١٠ : ١٠ ، ١١ ، ٥ ، ٢٢ : ١٧ ، ٢كو ١٢ : ١ر ٧) ، فيما عدا سفر الرؤيا فهو للكنيسة .

٢ – الأعمال الرمزية : أما الطريقة الثانية التى بها تكلم الرب إلى الانبياء فهى الأعمال الرمزية التى طلب منهم السيد أن يقوموا بها كما أعلنوا هم ذلك . وهذه الأعمال كانت متعددة ومتنوعة . فقد طلب الرب من إشعياء أن يسمى ابنه مهير شلال خاش بز (إشعياء ٨ : ٣ر ٤) ، وأن يسير حافى القدمين ، كما طلب من إرميا أن يحمل نيراً من الخشب . ومن حزقيال أن ينام طويلا على جنبه الأيسر ثم الأيمن . إلى غير ذلك من هذه الأعمال الرمزية . وفى العهد الجديد نجد يوحنا الرائى يأكل الدرج كما فعل حزقيال من قبله . ولعل أعظم عمل رمزى ، هو ما قام به السيد نفسه فى العشاء الربانى ، وفى كل هذه الأعمال كان الرب يعلن لعبيده الأنبياء رسالته . (أنظر تفسير الرمز ، والعمل الرمزى) .

ولكن ما يهمنا جدا هنا هو ما كان يفعله الأنبياء أنفسهم أحيانا عند توصيل رسالتهم إلى الناس إما بالأمثال أو بالأعمال الرمزية . فالأمثال قدمها إشعياء ، كما فى مثل الكرم (إشعياء ٥ : ١ – ٧) ، كما قدمها ناثان إلى داود ، فى مثل الرجل الغنى ، الذى إغتصب نعجة الفقير (٢ صموئيل ١٢ : ١ – ٧) . وكذلك حزقيال (ص ١٦ ، ٢٣) . أما الأعمال الرمزية فمثل طلب النبى اليشع من الملك يوآش أن يرمى بالسهم (٢ ملوك ١٣ : ١٤) وسير إشعياء فى الشوارع عارياً وحافى القدمين (إشعياء ٣٠) . وأخيّا عندما يقطع رداءه إلى إثنتى عشرة قطعة ، ويعطى يربعام عشراً منها (١ ملوك ١١ : ٢٩ر٣٠) وعندما يفرض حزقيال حصاراً حول رسم للمدينة (حزقيال ٤ : ١ – ٣)

وهكذا . هذه الأعمال وإن كانت أعمالا منظورة ، لكنها لم تكن فقط وسيلة لتوصيل الرسالة ، لكنها بالأكثر كانت هى الرسالة نفسها . فعندما كسر حنانيا نير الخشب من على كتف إرميا فإنه فعل ذلك لأنه كان يعتقد أنه يكسر نير نبوخذ نصر فعلا ، لأنه كان لا يمثل الحصار فقط بل الحصار نفسه إرميا . ولعل المناقشة التى حدثت بين أليشع والملك ، عندما لم يرم إلا بثلاثة سهام وغضب أليشع تبين لنا تماما هذا الأمر ، فلو رمى الملك عدداً أكثر من السهام لكان قد إنتصر على عدوه أرام إنتصارا ساحقاً ، ولو ألقى سهمين أو سهما واحدا لانتصر مرة واحدة . ومن هنا نستطيع أن نتبين العلاقة بين الكلمة والعمل الرمزى وعلاقة الإثنين بالأحداث الجارية . فالكلمة تجسمت فى هذا العمل الرمزى وأضحت مؤثرة إلى أبعد الحدود لذا فلن تسقط أبداً ، بل سيتحقق ما أعلنه العمل الرمزى ، تماما كما هو .

وليس هذا عملا سحرياً ، كما كان يفعل الكنعانيون ، لأن سحر الكنعانيين كان حركة بشرية يحاول بها الإنسان أن يؤثر على الله ، أما هذا العمل النبوى الرمزى فهو آت من الله إلى الإنسان ، كإعلان . ولهذا السبب يجب أن نضع هذا العمل الرمزى موضع إعتبار ونفسره كما هو على أنه الكلمة الإلهية وليس وسيلة ، أو فترة تحتوى على اللب ، إنه هو اللب نفسه ، إنه الكلمة ممثلة .

٣ - **الأحداث الجارية** : لم يكن الأنبياء جماعة منعزلة عن الناس وعن الحوادث ، ولم يكونوا فلاسفة يفلسفون الأمور ويتكلمون بالنظريات . لكنهم كانوا موجودين فى كل مكان مع الفقراء كعاموس وهوشع ، وفى بيوت الملوك كإشعياء ، وفى السوق وفى الهيكل أيضاً . وكانت لهم علاقة بالأحداث الجارية ، وكان لهم ضلع فيها ، ولهذا السبب كلمهم الرب من خلال هذه الأحداث . لقد تكلم الرب لهم فى أحداث فردية تفصيلية ، كما كلم إرميا برسالة إلى صدقيا الملك (إرميا ٢١ : ٣ - ١٤) وإلى يهوياكين الملك ، بعد أن قطّع الدرج وأمر بأن يسجن (إرميا ٣٦ : ١ - ٢٦) ، وكلم إشعياء وهو خارج من عند حزقيا الملك بعد أن أنبأه بموته (٢ ملوك ٢٠ : ١ - ٦) ثم فى حادثة مرودخ بلادان (إ ش ٣٩) . ولكن الأنبياء سمعوا الرب

ورأوه معطياً رسالة لهم فى حوادث وأزمات ، كان لها تأثير ضخم على كيان الشعب بأكمله ، بل والعالم كله ، ولعل الكتاب المقدس يذكر ثلاث حوادث عظيمة تكلم فيها ومن خلالها الرب إلى الأنبياء الكثيرين ، وهى حادثة الخروج من أرض مصر ، وحادثة السبى والرجوع منه ، وحادثة السيد ، حياته وموته وقيامته وصعوده . فى هذه الحوادث الثلاث سمع الأنبياء الرب متكلماً ، فكلموا الشعب . وكانت حادثة الخروج أولى هذه الحوادث ، ولم تكن منبعا للوحى للأنبياء القريبين منها فى الزمن فقط ولكن للأنبياء البعيدين أيضاً ، فعندما نقرأ (هوشع ١١ : ١ - ٤) وعندما يمجد إشعياء الخروج القديم وهو يرى خروجا أعظم منه (إشعياء ٤٣ : ١٨ - ٢١) يعلن الكل أن هذه الحادثة كانت واسطة عظمى للإعلان .

وكذلك كان السبى وما يتصل به . فلقد كلم الرب إرميا فى الحوادث التى جرت قبل السبى وفى أثنائه ، وكلم حزقيال فى أرض الغربة ، وأعلن لإشعياء عن نهاية السبى فأراه فى رجوع الشعب خروجاً أعظم من الأول . كانت هذه الحادثة التى عاصرها هؤلاء الأنبياء من أولها أو أثناء وقوعها أو أواخر عهدها من أعظم الحوادث التى تكلم الرب فيها محذراً يهوذا بسبب خطاياهم . ولكنهم لم يرجعوا ، فرأى فيها إرميا دينونة عظيمة أنزلها الرب على الشعب لشره وزيغانه (إرميا ٢١ : ١١ - ٢٢ : ٩) ولكنه فى نفس الوقت ، رأى محبة الرب لهذا الشعب باقية ، وعرف أنه سيقطع عهداً جديداً معهم ليس كالعهد الأول الذى خرقوه ، لكنه أعظم وأمجد (٣١ : ٣١ - ٣٤) ولقد رأى إشعياء ، فى قيام كورش ، إتمام وعد الله ورجوع شعبه ، وأنه يحملهم بكيفية أعظم وأعجب من الأولى . وهكذا كلم الرب حزقيال .

أما الحادثة التى كان فيها الرب نفسه مسموعا ومرئياً هى حادثة المسيح ، ولعل العهد الجديد كله ، هو شهادة على ذلك الإعلان العظيم الذى يقول عنه كاتب العبرانيين : « كلمنا فى ابنه » (عب ١ : ١) . ففى الأحداث الجارية سواء أكانت أحداثاً يومية أو أحداثاً لها تأثير بالغ على حياة إسرائيل والكنيسة ، كلم الرب الأنبياء .

٤ - **حياته الخاصة ومشاهداته الشخصية** : لقد استعمل الرب فى مرات كثيرة حياة النبى الخاصة ليعطيه رسالة من خلالها ، فمثلا كانت أخص خصوصيات حياة هوشع فى علاقته الزوجية مع زوجته هى الميدان الذى أعطاه الرب فيه الرسالة . رجل يتزوج إمرأة زنى ويحاول أن يثنيها عن حياتها الأولى الشريرة ، لكنها تجرى وتهرب وترجع إلى الشر ، ثم يشتريها مرة أخرى ، فى هذه الكارثة العائلية تكلم الرب إلى هوشع وكشف له معاملاته هو الشخصية مع بيت إسرائيل ، وكيف يهربون منه إلى آلهة أخرى بعد أن خلقهم كأمة وأعطاهم كل حاجتهم (هوشع ١ ، ٢) . وكذلك الحال مع عاموس ، الذى كان يعمل فى رعى الأغنام ، فمن عمله اليومى وفيه كلمه السيد ، وفتح عينيه على عمله مع إسرائيل (عاموس ٤ : ١٢) ، ثم يكلمه من خلال سلة القطاف (٨ : ١ - ٣) ، والسبب فى ذلك أنه كان جانى جميز . وفى يوم ذهب إرميا إلى الفخارى بأمر الرب الذى أراد أن يكلمه بعد أن يشاهد الفخارى أثناء عمله (إرميا ٨) ، فذهب إرميا ورأى الفخارى يعمل عملا ، ولكن هذا العمل فسد ولم يكن بالشكل أو الكيفية التى أرادها هذا الفخارى ، فما كان منه إلا أن كسره ، لكى يعيد صنعه من جديد . وكلم الرب إرميا « أما أستطيع أن أصنع بكم كهذا الفخارى يا بيت إسرائيل ، يقول الرب ، هوذا كالطين بيد الفخارى هكذا أنتم بيدى يا بيت إسرائيل (عـ ٦) . فمن هذا العمل تكلم الرب . وكذلك يونان كلمه الرب فى اليقطينة ، وقبل ذلك بمدة طويلة كلم الرب موسى من عليقة محترقة بالنار ، لكنها لم تتآكل ، إنه منظر يومى يراه موسى ، لكنه فى هذه المرة كان يرى عجبا ويميل إلى هناك فيناديه الرب ويكلمه (خروج ٣ : ١ - ٥) وبعدها أرسله الرب إلى أعظم إرسالية قام بها فى حياته وفى العهد الجديد يكلم الرب بطرس عن طريق صيد السمك ، ويعلن له من هو (لوقا ٥ : ٤ - ١١) . ولعل ربنا نفسه كان يستخدم المشاهدات اليومية التى يراها ويراها الناس ليعلن فيها عن ملكوت الله ، فهوذا الزارع قد خرج ليزرع ، ويعلن السيد عن موقف الناس من الملكوت ، والخميرة التى تخبئها إمرأة فى ثلاثة أكيال من الدقيق ، والزوان

الذى يخرج مع الزرع ، والتاجر الذى يبيع كل ما يملك ليشترى لؤلؤة ، والرجل الذى يشترى الحقل الذى فيه الكنز ، والملك الذى أرسل شعبه وراءه سفارة طالبين ألا يملك عليهم (متى ١٣ ، ٢٤) . كل هذا وغيره كان يستخدمه السيد لإعلان طبيعة ملكوت الله وعمله . ففى حياة النبى الخاصة وفى مشاهداته اليومية كان الرب يكلمه ويعلن له .

رسالة النبى : ولكن لماذا الأنبياء ؟ وما رسالتهم ؟ إن آهم شيء فى النبوة وفى رسالة الأنبياء هى الكلمة .. كلمة الله ، أو كلام الله . (إرميا ١ : ٩ ، حزقيال ٣ : ١ — ٣) ، وهذه الكلمة ليست فى متناول النبى دائماً ، إنه لا يستطيع أن يستحضرها فى كل وقت ، لأنه لا يمتلكها لنفسه ، بل هى التى تمتلكه وتأتى إليه فى الوقت الذى يريده الله لا النبى ، فعلى النبى أن ينتظرها ويتوقع مجيئها إليه ، ومتى جاءت ينطلق ليكلم بها الشعب (إرميا ١ : ١٨) . ولقد حدث عندما كسر حنانيا النير الخشبى الذى وضعه إرميا على كتفيه أن إرميا لم يستطع أن يتكلم إليه مباشرة ، ولكن بعد حين جاءت إليه كلمة الرب ضد حنانيا ، وقال له الرب : « إذهب وقل لحناننا .. » (إرميا ٢٨ : ١٠ — ١٣) ومرة أخرى انتظر النبى عشرة أيام كاملة ، دون أن تكون هناك كلمة من الرب . ولأن كلمة الرب كانت أهم شيء لدى النبى ، لهذا كان الأنبياء يبدأون كلامهم بالقول « هكذا قال الرب » (خروج ٤ : ٢٢ ، ١ صموئيل ١٠ : ١٨) . أو تأتى فى صيغة الغائب مثل : « وكانت كلمة الرب إلى .. » (٢ صموئيل ٧ : ٤) وويل لمن كان يحاول أن يمنع النبى من النطق بكلمة الرب (إرميا ٥ : ١٣ر ١٤ ، عاموس ٧ : ١٦ ر ١٧) . ولكن ماذا كان مضمون هذه الكلمة ؟ هناك عناصر كثيرة متشابكة فى هذه الكلمة ، تتحدد وتتمايز بحسب الظروف والزمن الذى كانت تجيء فيه . ولكن مع تمايزها فهى رسالة واحدة لأنها تأتى من الرب نفسه إلى الشعب الذى اختاره ويلخص العلماء هذه العناصر كما يلى :—

الرب هو الله إلهكم : ولعل كلمة إيليا للشعب على جبل الكرمل ، كانت إحدى عناصر هذه الرسالة (١ ملوك ١٨ : ٢١) . لقد كان الإسرائيليون

يعرفون ذلك ، ولكنهم عندما جاءوا إلى أرض كنعان ظنوا أن آلهة هذه الأرض يهبون الخصب والنماء فى زراعتها ، فلكى يستفيدوا من الأرض التجأوا إلى آلهتها وعبدوها . ولقد حارب الأنبياء هذه العقيدة بكل قواهم فيقول هوشع إن إسرائيل الممثلة فى زوجته ، جرت وراء آخرين ليعطوها خبزها وماءها ، صوفها وكتانها ، زيتها ومسطارها . ولكنها أخطأت ، لأن الرب نفسه وليس البعل هو الذى يعطى كل هذه الأشياء . (هوشع ٢ : ٨ر ٩) ، هو الذى يعطى الغلة فى الحصاد (عاموس ٤ : ٧ر٩) . وهو سيد الطبيعة والمتسلط عليها وهو الذى يعطى كل الطيور والحيوانات طعامها (عاموس ٣ : ٣ – ٦ إشعياء ٤٢ : ٥) ، أفلا يعطيهم هم طعامهم ومرعاهم ؟ لكنه سيفعل ذلك إن رجعوا إليه (إرميا ٣ : ١٤ر ١٥ ، إشعياء ٤١ : ١٧ – ١٩) . ولقد سخر إشعياء من عابدى الأصنام ، لأنهم يصنعونها بأيديهم وبعد ذلك يسجدون لها ، ويقولون لها « أنت إلهى » (٤١ : ١٨ – ٢٠) . فهذه الآلهة لا شيء سوى أنها صنعة يد الناس ، أما الرب الإله فهو خالق السموات والأرض ، معطى كل كائن حى طعامه وشرابه ومسيّر الطبيعة ومخلص الضعفاء . ويُلاحظ هنا أن الأنبياء لم يحاولوا أن يبرهنوا على وجود الله – كما سبق القول . ولكنهم تكلموا عنه فى أعماله ، فى خلقه وخلاصه ودينونته ، إنه الرب الإله .

٣ – ولكن هناك مبدأ ثالثا سبق أن درسناه ، ولكن لا بأس من تلخيصه مرة أخرى هنا قدمه العالم الألمانى فوكس Fuchs فى كتابه علم التفسير وهذا المبدأ هو : الأمثال كحادثة لغوية . Parables as language - Event ويبدأ فوكس تفسيره للأمثال بالقول : إن لغة يسوع تخلق للسامع عالماً جديداً تجذبه إليه فلا يقف السامع متفرجا ولكنه يدخل إلى هذا العالم الجديد ويصبح شريكاً فيه ويجد نفسه محمولًا بواسطة إقتناع داخلي ومنطق لا يستطيع أن يقاومه . وبهذه الكيفية يصبح السامع فى الحقيقة عاجزاً عن أن يفسر المثل ، لأنه هو نفسه قد أصبح مادة التفسير ، والذى يفسره ويفحصه ويدخل إلى أعماق كيانه هو المثل نفسه . ومن كلمات فوكس : « إن نص المثل ليس هو الخادم الذى ينقل إلى السامع عبارات الكرازة ، ولكنه السيد الذى يوجهنا إلى وجودنا اللغوى ،

أمام الله . إن الحاضر نفسه ، يأتى تحت مجهر النصوص ويفسر بمساعدة النص[١١] ، ثم يشرح فوكس هذا المبدأ التفسيرى بواسطة تطبيقه على بعض الأمثال : ففى مثل عمال الكرم . (متى ٢٠ : ١ – ١٦) يوجه الإنتباه إلى الأحداث وكيف تسير . فالأجير يأخذ أجرته أولا حتى يولّد فى السامع نفس رد الفعل الذى تولّد عند العامل الذى جاء من أول النهار ونفس أسلوب المثل مهم . فالظروف التى أحاطت باستئجار العامل – كما يصفها المثل – والتدقيق الملحوظ فى وصف التفاصيل ساعة بساعة ثم ارتفاع درجة الحماس والقلق الذى أدى إلى الحوار ، كل هذا يمسك بخناق السامع أو القارىء ، وينفذ إلى أعماقه . وأثر المثل على السامع هو أنه يتطلب منه ويولد فيه العزيمة على إتخاذ قرار حاسم .. وإذا فعل ذلك ، فإنه يأتى إلى جانب الله ويتعلم أن يرى الأشياء بالكيفية التى يرى بها الله الأمور ، ويبدأ معرفة جديدة لإلهه ، كما يعرف الطفل أباه . وبهذه الكيفية ، يفسر فوكس الأمثال وكمثل الابن الضال والكنز المدفون فى الحقل واللؤلؤة كثيرة الثمن وغير ذلك . وفى تحليله للمثل يكمن أعظم ما عمله فوكس ، فهو يقارن بين صورة المثل وبين موضوعه ، ثم يقول إن صورة المثل أى كلماته تبدو وكأنها مألوفة ، وقصة للتسلية ، فيدخل إلى أعماق المثل – كما يدخل أى قارىء إلى أعماق القصة التى يقرأها ، ثم يبدأ فى اتخاذ موقف كما يتراءى له ، ولكن فجأة يتغير الموقف ، إذ يجد القارىء نفسه فجأة وقد دخل عالماً غريباً ووقف هو نفسه أمام المحاكمة ، ويجد أن أحكامه الأولى على هذا الشخص وذاك فى المثل قد تغيرت وسمت وربما إنقلبت إلى العكس ، وعندئذ يبدأ رد الفعل الذى يتأرجح ما بين الرفض والقبول ، بين أن يكون لله وأن يقف ضده ويكون فى الاتجاه المخالف ويلاحظ فوكس أن يسوع يجذب السامع إلى الدخول إلى العالم الجديد بواسطة الفن الرائع الذى يبدو فى أمثاله ، ويعتبر أن هذا من عمل المحبة ، لأن المحبة لا تلتهب فقط ، بل تخلق الجو الجميل الذى فيه يتم اللقاء .

هذا العمل الذى تقوم به أمثال السيد يسمى «Language Event» « الحادثة اللغوية » أى أن لغة هذه الأمثال تعمل عملا عظيماً وتوقف الإنسان أمام

مفترق الطرق ، وتضعه أمام ساعة الحسم فإما أن يكون لله أو للعالم ، إما مع السيد أو ضده . هكذا فعل المثل الذى قدمه ناثان النبى لداود . فإذا كان الأمر كذلك فهل يمكن أن تفعل أمثال السيد فعلها فى إنسان العصر الحديث نفس فعلها فى السامعين الأصليين ؟ وقد وضع بعض الناس هذا السؤال لأن المواقف تغيرت ، فالسامع أصبح قارئاً وهناك فرق كبير بين الإثنين . والمواقف التى وضعت فيها شخصيات الأمثال تختلف عن مواقف العصر الحاضر . والصور التى نراها هى صور القرن الأول الميلادى فى فلسطين . (ونحن قد نحس بها ونعرفها ، لقربنا فى المكان ، أكثر من الإنسان الغربى الذى يضع هذا السؤال) ، فهل يمكن أن تعمل الأمثال نفس العمل ؟ الجواب نعم . وهذا هو عمل الواعظ الذى يأخذ المواقف فى العصر القديم ويضعها فى قالب العصر الحديث . وهذا الوعظ المبنى على الفهم التاريخى يستطيع أن يكرر الحادثة اللغوية للأمثال ويحدث نفس الإختبار الذى إختبره السامعون الأصليون . هذا هو الوعظ ، الذى يضع الإنسان فى مفترق الطرق ، ويُعتبر طريق الإيمان كما قال الرسول بولس : « فكيف يدعون بمن لم يؤمنوا به ؟ وكيف يؤمنون بمن لم يسمعوا به ؟ وكيف يسمعون بلا كارز ، وكيف يكرزون إن لم يرسلوا ؟ ... إذن الإيمان بالخبر والخبر بكلمة الله » (رومية ١٠ : ١٤ – ١٧) . نعم الإيمان بالخبر والخبر بكلمة الله ، التى تفسر تفسيرا روحياً .. هنا يكمن عمل روح الرب .. وهنا المعجزة .

ولكن ما علاقة هذا الإله بالشعب ؟ وكيف ، وفى أى الأحوال أصبح إلههم ؟ لقد دخل معهم فى رباط عميق وأصبحوا له وهو لهم . ويلاحظ الدارسون أن هناك حلقتين مترابطتين متكاملتين فى هذه العلاقة ، الحلقة الأولى هى الخروج من أرض مصر ثم عهد الرب الذى قطعه الرب مع الشعب فى سيناء وبطل هذه الحلقة هو موسى (خروج ١٩ : ٣ – ٤ ، ٢٠ : ١ – ١٧) ، والحلقة الثانية هى عهده مع بيت داود لإقامة نسل ملكى أبدى ثم إختيار أورشليم لتكون قدساً ومسكناً له ، وكان بطل هذه الحلقة ناثان النبى (٢ صموئيل ٧) وقد رأى بعض القادة فى إسرائيل أن الحلقة الثانية هى قمة

وهدف الحلقة الأولى ، ويظهر ذلك فى (مزمور ٧٨ : ٦٥ – ٧٣) . ولقد نبر النبيان عاموس وهوشع على الخروج والعهد فى جبل سيناء والبرية . فكل نبواتهما تفترض هذه الحقيقة (هوشع ٢ ، ٩ : ١٠ر ١١ ، ١١ : ١ – ٨ ، عاموس ٢ : ٩ – ١٣ ، ٣ : ١و ٢ ، ٥ : ٢٥ – ٢٧ إلخ) أما النبيان إشعياء وميخا فقد نبرا بالأكثر كثيرا على الحلقة الثانية ، وهى العهد مع داود وإختيار جبل صهيون مسكناً له (إشعياء ٢ : ٢ – ٤ ، ٧ : ١٤ – ١٦ ، ٩ : ١ – ٧ ، ١١ : ١ – ٩ ، ميخا ٤ : ١ – ٤ ، ٥ : ١ – ٥) ، فهذان النبيان يذكران أن الرب سيحمى صهيون ويحارب عنها (إشعياء ٣٤ – ٣٧) أما ميخا فإنه يهدد بأن الرب سيدمر صهيون وأورشليم بسبب شر رؤسائها ، وفى هذا دلالة على أنه فى علاقة عميقة معهم . وكلا النبيين إشعياء وميخا أيضاً نبرا على عهد الرب مع داود وإن أخطأ نسله فإن الرب سيؤدبه ويرجعه إليه بالعصا . أما إرميا وحزقيال فقد نبرا على الحلقتين ، الخروج وعهد سيناء ، ثم إختيار صهيون والعهد مع داود (حزقيال ٢٠ : ١ – ٤٤ ، ٣٤ : ٢٣ – ٣٠ ، ٣٧ : ١٥ – ٢٨ أنظر ١٧ : ٢٣ر ٢٤) .

من هذا نرى أن رسالة الأنبياء كانت ترتكز على ماضى هذا الشعب وتتضمن ما عمله الرب معهم فى دخوله فى العهد ثم ما يتطلبه هذا العهد منهم ، وهذا الأمر الأخير يتكون من عنصرين هامين : الشريعة أو الواجبات التى يجب أن يتممها الشعب أو بيت داود ، ثم الوعد بالحفظ والمحاماة عنهم ، والبركة الأبدية . ولهذا ، على هذا الأساس ، كانت الدينونة القاسية التى أعلنها كل أنبياء ما قبل السبى خاصة ، على هذا الشعب ، كان سببها أنهم لم يقوموا بما عليهم بل تركوا الرب وساروا وراء شهوات قلوبهم وأصنام الأمم الأخرى .

أسخاتولوجيا الأنبياء : ولم تقتصر رسالة الأنبياء على الماضى أو الحاضر فقط ، لكنها نظرت إلى المستقبل أيضاً . وهذا المستقبل أو الإسخاتولوجى تضمن ما سيعمله الرب فى مستقبل الأيام لهذه الأمة . إن إسخاتولوجى العهد القديم لا ينصب على إنهاء التاريخ والعالم والتغيير الكونى الذى سيحدث ، بل ينصب على تغيير مجرى التاريخ ، والنظام الحالى ، ولكن فى إطار علاقة الله بهذا الشعب !

فالإسخاتولوجى مرتبط بعلاقة الله معهم وهو لذلك مرتبط بالعهد . فما هى إذن عناصر الإسخاتولوجى عند هؤلاء الأنبياء ؟ من أهم هذه العناصر يوم الرب . ويذكر كثير من العلماء إن يوم الرب هذا ، كان يتذكره الشعب فى عبادتهم فى أول السنة الجديدة . ففى هذا اليوم ، كانوا يذكرونه ، وكان لهم فيه رجاء مجد وتمجيد ، إنه اليوم الذى فيه ترجع المملكة إلى مجدها ووحدتها . ولكن فجأة ظهر عاموس النبى وتكلم بشدة ضد هذا الإعتقاد ، فقال : « ويل للذين يشتهون يوم الرب ، لماذا لكم يوم الرب هو ظلام لا نور كما إذا هرب إنسان من أمام الأسد فصادفه الدب أو دخل البيت ووضع يده على الحائط فلدغته الحية ، أليس يوم الرب ظلاما لا نوراً وقتاما ولا نور له ؟ » (عاموس ٥ : ١٨ – ٢٠) . لقد كانت إنتظارات العامة فى يوم الرب دافعاً لهم على الحياة السهلة ، التى يتخللها الكسل ، ثم الظلم والشر ، غير عابئين بالقيم الأخلاقية وناموس الرب ، لهذا أعلن عاموس أن يوم الرب هذا الذى يظنونه يوم النصرة ، هو نفسه كارثة للشعب والأمة ، وهذه الدينونة التى أعلنها عاموس معناها كسر العلاقة القديمة ، والعهد الذى قطع بين الله والشعب . ولكن هل معنى هذا أن العلاقة قد انتهت ؟ هل ينفصل الرب عن شعبه إلى الأبد ؟ كلا ، إن الرب سيفعل أمراً آخر ، سيخلق علاقة جديدة ، على أسس جديدة مع ذلك الشعب ، ولهذا يقول : « فى ذلك اليوم أقيم مظلة داود الساقطة وأحصّن شقوقها ، وأقيم ردمها ، وأبنيها كأيام الدهر ، لكى يرثوا بقية أدوم وجميع الأمم الذى دعى اسمى عليهم يقول الرب الصانع هذا » (عاموس ٩ : ١١ و ١٢) . ولم يكن عاموس وحده هو الذى أعلن ذلك ، بل كان هوشع يسير فى خط مواز له أيضاً . فبعد أن أعلن الدينونة على الشعب الممثل فى زوجته التى خانته ، وجعلها تقف عارية ، فى خزى وخجل قدام الشعب ، يرجع الرب مرة أخرى ويخلق علاقة جديدة فى برية جديدة : « لكن هأنذا أتملّقها وأذهب بها إلى البرية وألاطفها ، وأعطيها كرومها من هناك ووادى عخور باباً للرجاء ، وهى تغنى هناك كأيام صباها ، وكيوم صعودها من أرض مصر » (هوشع ٢ : ١٤ و ١٥) . ثم يتنبأ أيضاً بعودة داود ملكا على هذه الأمة فيقول : « بعد ذلك يعود بنو إسرائيل ويطلبون الرب إلههم وداود

ملكهم ويفزعون إلى الرب وإلى جوده فى آخر الأيام » (هوشع ٣ : ٥) .

من هذا نرى أن هوشع وعاموس كانا يريان أن الدينونة فى المستقبل هى قطع العلاقة القديمة التى شوّهتها إسرائيل بشرّها ، ثم إقامة علاقة جديدة مبنية على العلاقة السابقة وتأخذ صورتها من العهد الماضى . هذا الأمر أيضاً رآه ميخا وإشعياء ، مع التنبير على تمجيد جبل صهيون وإرجاع داود ملكا فقال إشعياء : « ويكون فى آخر الأيام أن جبل بيت الرب يكون ثابتاً فى رأس الجبال ويرتفع فوق التلال وتجرى إليه كل الأمم .. » (٢ : ٢ - ٤ ميخا ٤ : ١ - ٤ أنظر إشعياء ٩ : ١ - ٤ ، ميخا ٥ : ٢) .

أما إرميا فإنه رجع إلى العهد الأول ورأى فيه نعمة الرب ، ولكنه كان كارثة على هذا الشعب ، لأنه عهد ارتبط بناموس - له سلطان - يجب أن يتمموه ، ولكنهم فشلوا فى إتمامه ، فجاءت عليهم كل لعناته ، وتحطمت الأمة لذلك . لكن الرب سوف يجدد العهد ، بعهد يختلف عنه ، لأن الناموس فيه يتمم بطريقة أخرى ، ناموس لا يكتب على ألواح حجرية ، لكن يكتب على قلوبهم وسوف يكونون متعلمين من الرب ، وبذلك ينالون البركة ولا يقعون تحت طائلة اللعنة مرة أخرى (إرميا ٣١ : ٣١ - ٣٤) . وفى ذلك يقول أيضا حزقيال «وأعطيكم قلبا جديدا وأجعل روحا جديدة فى داخلكم وأنزع قلب الحجر من لحمكم وأعطيكم قلب لحم وأجعل روحى فى داخلكم وأجعلكم تسلكون فى فرائضى وتحفظون أحكامى وتعملون بها» (حزقيال ٣٦ : ٢٦,٢٧) .

فى ذلك العهد الجديد سيكون نسل داود ، أو ابن داود ، أو الغصن ، ملكا عليهم . وهذه هى البركة الأولى ، أما البركة الثانية فى ذلك العهد فهى أن روح الرب سيعطى للجميع ، فيقول يوئيل «ويكون بعد ذلك أنى أسكب من روحى على كل بشر ، فيتنبأ بنوكم وبناتكم ، ويحلم شيوخكم أحلاما ، ويرى شبابكم رؤى . وعلى العبيد أيضا وعلى الإماء أسكب روحى فى تلك الأيام» (يوئيل ٢ : ٢٨,٢٩) .

ويختص الجزء الثانى من سفر إشعياء بالرجوع العظيم الذى سوف يقود فيه الرب شعبه ويجمعهم إلى مدينته ، ويجعل الأمم تحملهم على الأيدى . لقد كانت هذه النبوات رفيعة ومجيدة ، وفيها رأى النبى المجد العظيم الذى أحاط بهؤلاء الراجعين ، أنظر (إشعياء ٤١ : ٢١ – ٢٩ ، ٤٢ : ٩,٨ ، ٤٣ : ٩,. ١٦ – ١٩ ، ٤٤ : ٦ – ٨ ، ٤٥ : ٩ – ٢١,٢٠,١٣ ، ٤٦ : ٩ – ١١ الخ) .

تفسير النبوات

بعد أن عرفنا كل هذا عن النبى ، ودوره الكبير ، وكيفية معرفته للرسالة التى يرسلها له وبواسطته السيد الرب ، وجميع مايختص بالنبوة ، نأتى إلى السؤال الهام : كيف نفسر النبوات ؟ كان هذا السؤال الشغل الشاغل لكتب التفسير ، الفترات السابقة . فكان يكوّن الجزء الأكبر من الكتب[٣] [القواعد السنية] ففى هذا الكتاب السابق يورد الكاتب كل نبوات العهد القديم محاولا شرحها ومفتشًا عن تفسير لها فى العهد الجديد . وكان هذا على حساب نصوص كثيرة وهامة فى العهدين القديم والجديد معًا . والموقف الصحيح فى هذا الأمر هو أن تأخذ النبوات حجمها الحقيقى على أنها جزء هام جدا فى تاريخ الخلاص ، ولها ضرورتها ووزنها فى دراسة الكتاب المقدس وتفسيره . ومع ذلك فهى ليست كل الكتاب ، بل هناك كتابات مقدسة أخرى إلى جانبها ، لها قدرها ووزنها ، إلا إذا أعطى المفسر النبوة معنى أوسع ، فجعلها تشمل مجالات أخرى ، كالرموز ، والأعمال الرمزية ، والمثال ، وغير ذلك .

إننا لا نأخذ بهذه الشمولية فى هذا الكتاب ، وقد درسنا فى قسم (التفسير الخاص) الأنواع المختلفة من الكتابات ، التى تظهر فى الأسفار المقدسة . نعم لا يمكننا أن ننكر قيام الأنبياء بأعمال رمزية كما سبق القول ، ولكن هذا لم يكن لكشف مايحدث فى المستقبل ، بل لكى يعطوا قوة وحيوية لرسالتهم ، وتوضيحا أكبر للمعنى الذى يريدون أن ينقلوه إلى الشعب أو الأفراد .

مفهوم النبوة :

١ – النبوة فى مفهومها الحقيقى ، هى رسالة يحملها النبى إلى الشعب ،

ولكنها تذكر بطريقتين :

الطريقة المباشرة : وتتلخص فى الحث والدعوة ، والتوبيخ والتصحيح ، والتعليم . هذه الطريقة تأخذ فى الاعتبار دائما ماضى الجماعة (أو الفرد) وحاضرها ومستقبلها أيضا . ولنأخذ مثالا على ذلك قول عاموس لإسرائيل « لذلك هكذا أصنع بك يا إسرائيل ، فمن أجل أنى أصنع بك هذا فاستعد للقاء إلهك يا اسرائيل» (عاموس ٤ : ١٢) . فى الفقرة السابقة يعدد الرب أوجه الدينونة التى أنزلها بالشعب ، لعلهم يرجعوا عن عصيانهم وضلالهم ، ولم يكن ذلك من سمات الماضى فقط ، بل إن الحاضر والمستقبل أيضا يحملان لهما الكثير من هذه الدينونة . ولأجل ذلك كان يجب على إسرائيل أن تواجه إلهها المواجهة الحقة ، لتعرف نفسها وترجع عن شرها .. ويستمر عاموس فى كشف حالة إسرائيل ودعوته لها لتعرف موقفها وذلك فى (ص ٥) . فإذا كانت تنظر إلى المستقبل .. إلى يوم الرب .. فهذا اليوم الذى اشتهته سوف يكون يوم عقاب ودينونة ، يوم ظلام لا نور ، لا مفر منه ولا مهرب . هذه هى النبوة ، إنها دعوة ورسالة ، تنصب على حياة الشعب كلها ، ماضيها وحاضرها ومستقبلها .

ولكن هناك طريقة أخرى يعبر بها النبى عن رسالة الرب إلى الشعب ، وهى طريقة الكلام عن المستقبل والأخبار بحوادث آتية . ولنضرب مثلا على ذلك ، ما قاله إشعياء النبى للملك آحاز بن يوثام بن عزيا « .. ولكن يعطيكم السيد نفسه آية ، ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل ، زبدا وعسلا يأكل متى عرف أن يرفض الشر ويختار الخير لأنه قبل أن يعرف الصبى أن يرفض الشر ويختار الخير تحكى الأرضن التى أنت خاش من ملكيها » (إشعياء ٧ : ١٤ - ١٦) .

هذه النبوة التى تتحدث عن المستقبل ، لم يذكرها الرب على لسان النبى لمجرد ذكرها أو لذاتها ، لكن كان لها هدف ورسالة . لقد كانت تنبىء عن حدث يحمل فى طياته التوبيخ للملك لم يعرف كيف يتجاوب مع طلب الرب

ونعمته . وفى ضعف إيمانه كان يخادع نفسه ويخدع الناس ، فوبخه الرب لهذه النبوة .

وبهذا نعرف أن النبوة فى المفهوم الكتابى كانت تنصب على رسالة ، معناها أن الرب هو الله الذى له الكل ، ويستطيع أن يفعل كل شىء ، وأن الشعب الذى اختاره ، عليه أن يسمع لصوته ويصغى إلى وصاياه ، وأن التاريخ تحت تصرفه يجريه كما يشاء ، وله هدف أسمى فى هذا التاريخ ، يوجهه إليه . وفى سبيل الوصول إلى ذلك الهدف تحدث حوادث عظمى يتدخل فيها بيد قوية ويجريها الى ذلك الهدف الأسمى . وعلى هذا ، ففى تفسير النبوات يجب أن يفهم المفسر الرسالة الأساسية فيها ، سواء أكانت مباشرة أم فى قالب الإنباء بالحوادث التالية التى يجريها السيد . ويجب ألا ينسى فى غمرة التنبوء عن المستقبل ، تلك التعاليم والدروس والرسالة السامية التى يرسلها الرب لشعبه ، وأن تلك العبارات « ويكون فى ذلك اليوم » و «وفى تلك الأيام» و «ها أيام تأتى» وغيرها لم يقصد بها أن تشبع رغبة التطلع والفضول الإنسانى فى معرفة المستقبل ، ولكنها تظهر أن البرنامج الإلهى المقدس يتقدم إلى الأمام ، وأن الله سوف يعمل ، ومايعمله فى المستقبل له الأثر الحاسم فى حياة السامع آنذاك . فإذا سمعوا وفهموا عليهم أن يعيشوا ويحيوا كما يشاء الرب حياة الطاعة والقداسة التلقائية .

٢ – إن النبوة كرسالة مباشرة ، لا يختلف عليها كثيرون ، أما فى مفهومها الآخر وهى الانباء بحوادث خاصة فى المستقبل ، فقد اختلفوا عليها ، خصوصا فى علاقتها بالتاريخ . وفى هذا الاختلاف إنقسم المفسرون إلى فريقين متطرفين . فقد ظن الفريق الأول إن النبوة ما هى إلا طريقة حية وقوية ، لكتابة حوادث التاريخ ، بعد أن حدثت ، بمعنى أن الكاتب أو النبى كتب نبواته ، بعد وقوع الحوادث التى تنبأ عنها ، ولكنه كتبها بكيفية يفهم منها أنه نظر إلى مستقبل لم يأت بعد . وهذه الحوادث لم تحدث بعد ، وكان النبى يفعل ذلك ، لأنه كان يريد أن يعطى لنبواته قوة تأثير أعمق وأشمل . وهذا رأى الذين يتمسكون بالتفسير الطبيعى ، أى أن الكون مبنى على أساس مجموعة من

القوانين تتحكم فيه ، تعمل بطريقة العلة والمعلول ، فلايمكن لأحد أن تنكشف له حوادث المستقبل ، لأن هذا ضد قانون الكون . وهناك زعم آخر ، تتمسك به جماعة العقلانيين ، وهو أن الله لا يعلن للإنسان حقائق موضوعية عن نفسه ، تراها العين وتسمع بها الأذن وتلمسها اليد ، بل هو يعلن عن نفسه من خلال حوادث تاريخية ، لا يمكن أن يعرفها ويفسّرها إلّا إنسان له إيمان . أمّا بقية الناس فلا تعنى لهم شيئا سوى أنها حوادث عادية . وعلى أساس هذين الزعمين ينكرون هؤلاء العنصر المستقبلى فى النبوة .

ولكن كيف يفسرون تأكيد الكتاب المقدس لهذا العنصر ، وتشديده على حدوثه ؟ إن معظم الحوادث التى تظهر كأنها أعلنت قبل أن تحدث ليست هكذا بل أنها سجلت بعد حدوثها بطريقة خاصة ، هى طريقة النبوة وذلك لكى يعطى الكاتب حياة لأسلوبه فى كتابة التاريخ ويجعلها مشوقة ومؤثرة فى القارىء . ولقد صدق هذه الطريقة المفسرون الأوائل ، فظنوا أنها حوادث أعلن عنها مسبقًا عن طريق النبى . أما إذا كانت هناك نبوات لا يمكن أن يطبقوا عليها مبدأهم هذا ، فإنهم كانوا يحولونها إلى حقائق عامة يستطيع الإنسان المثقف ، صاحب النظرة الثاقبة فى مجريات الأمور أن يحدد حدوثها مستقبلا .

ولكن ماأبعد الفرق بين كتابة النبوة وكتابة التاريخ . فالنبوة لها أسلوب خاص لاتظهر فيه التفاصيل التى لا يستغنى عنها كاتب التاريخ ، وهذا الأسلوب يتسم بالغموض ، ولو كتب به التاريخ لما كان تاريخًا ... وهناك فرق واضح بين النبى والمؤرخ . فالنبى بخلاف المؤرخ يتكلم عن المستقبل فى رؤى ، ويرسمه بلغة تصويرية . وفى كثير من الأحيان لا يستطيع المفسر أن يقارن بين كلمات النبوة والصورة التى وضعت فيها ، وبين الكيفية التى تمت بها . فالعمق الذى جاءت فيه النبوات التى تحدثت عن المسيح فى (مزمور ٢٢ ، إشعياء ٥٣) مثلا عرفه المسيحيون لأنهم قرأوه فى حياة المسيح ، مع أن اليهود — فى مقابل ذلك يتيهون ويتحيرون فى تفسيراتهم لأنهم لا يشاركون المسيحيين نفس عقيدتهم فى المسيح . بل أليس هذا الغموض هو مصدر الاختلاف الواسع بين المفسرين المسيحيين أنفسهم ؟

أما الفريق الثانى فيعتقد أن النبوة هى كتابة التاريخ قبل حدوثه . بمعنى أن النبى يكتب التاريخ كما لو أنه حدث فى زمن سابق ، ومع أنه لا يعاصر الحوادث بل يسبقها فى وجوده فإنه يصفها ويتكلم عنها . وهذا ما يتمسك به شيع كثيرة فى الكنائس المسيحية ، أو كما يقول بتلر Butler «ليست النبوة إلا تأريخًا للحوادث يكتب قبل حدوثها»(٤) . وعلى هذا الأساس فالنبوة – كما يقولون – يجب أن تدرس على أنها تاريخ مقدس وأن يتوقع المفسر وقوع الحوادث التى تتكلم عنها النبوة . هذا الرأى هو شديد التطرف قد سبّب بلبلة كثيرة ، وسوف تستمر هذه البلبلة طالما تمسك الناس بهذا الرأى ، مع أن العهد الجديد يكشف زيف هذا الرأى عندما يفسر نبوات العهد القديم . وهناك بعض الأمثلة على ذلك . فى (أعمال ١٥ : ١٤ – ١٧) عندما يتكلم الرسول يعقوب عن نبوة إقامة خيمة داود الساقطة (عاموس ٩ : ١٢,١١) فإنه يفسر ذلك برجوع الأمم ، والرسول يقتبس أقوال النبيين هوشع وإشعياء عن إسرائيل على أنه تم لجميع المخلصين الذين يؤمنون بالرب يسوع سواء من اليهود أو من الأمم (رومية ٩ : ٢٥ – ٢٩) .

وهكذا .. وعلى هذا فلا يمكن أن نأخذ النبوة بمعناها المستقبلى على أنها تاريخ كُتب مسبقًا بل هناك فرق . نعم هناك أشياء ذكرها الأنبياء رآها قديسو العهد الجديد على أنها تمت حرفيا فى الرب يسوع مثل الولادة من عذراء (إشعياء ٧ : ١٤ ، متى ١ : ٢٣) وآلامه على الصليب (إشعياء ٥٣ ، أعمال ٨ : ٣٢ – ٣٥) ومجىء الروح القدس (يوئيل ٢ : ٢٨ – ٣٢ ، أعمال ٢ : ١٦ – ٢١) وغير ذلك .

ولكن هذا لا يعنى أن النبى كان يقرأ النبوات من كتاب مفتوح أمامه ويسطره ، بل كان كالمسافر الذى يرى قمم الجبال من بعيد ، يراها بارزة ولكن ما يحيط بها والتفاصيل الدقيقة لا يستطيع أن يذكر عنها شيئا . وفى هذا المعنى يورد مكلسن(٥) [Interpreting p 289 FF] نبوة إشعياء (إشعياء ٩ : ١ , ٢) التى تقول «ولكن لا يكون ظلام للتى عليها ضيق ، كما أهان الزمان الأول أرض زبولون وأرض نفتالى يكرم الأخير طريق البحر عبر الأردن جليل الأمم .

زبولون وأرض نفتالى يكرم الأخير طريق البحر عبر الأردن جليل الأمم . الشعب السالك فى الظلمة أبصر نورا عظيما الجالسون فى أرض ظلال الموت أشرق عليهم نور» . وقد أورد العهد الجديد هذه النبوة على أنها تصف خدمة الرب يسوع والمدى التى وصلت إليه (متى ٤ : ١٣) . ولكن من يدرس المدى التى وصل إليه السيد فى إرساليته يجد أنه أضيق من ذلك بكثير ، فهو لم يذهب إلى الأمم ، إلا فى أضيق الحدود ، واقتصرت إرساليته على خاصته من اليهود . نعم لقد رأى الأمم النور عندما حملت الكنيسة الإنجيل إليهم بعد صعود المسيح المقام ولكن إرسالية يسوع الحقيقية لم تصل إلى ذلك المدى . وهذا يعنى أن النبوة ليست تاريخًا يكتب قبل حدوثه ، بالمعنى المفهوم لكتابة التاريخ .

٣ – ولكن ما مدى النبوة ؟ عندما كان يعلن الله لأنبيائه عن حوادث المستقبل أو عن رسالة للشعب فإنه كان يقدم إعلانا محدود المدى ، ولكنه فى نفس الوقت كان كافيًا لكى يعطى فكرة أصيلة عما سوف يحدث . وإذا تتبع المفسر هذا الأمر فى حقيقة مجيء الرب الثانى مثلا فإنه يجد خير دليل على هذا المدى المحدود للنبوة . ففى سفر الرؤيا وحده يجد القارىء عدة تأكيدات أن الرب آت سريعًا «ها أنا آت سريعًا ، تمسك بما عندك لئلا يأخذ أحد اكليلك» (رؤيا ٣ : ١١ انظر ص ٢٢ : ٧ ، ١٢ ، ٢٠) . ومع أن الكلمة «سريعا» هنا يجب أن تترجم «فى الحال» لأن القرينة تؤكد هذا المعنى الحاسم إلا أنه قد مضت آلاف السنين دون أن يحدث هذا المجيء . لكن هذا لا يعنى أن الكنيسة لا تعيش هذا المعنى الحاسم للمجيء الثانى ، إنها تعيشه وتحيا فيه وتتطلع إليه . ومع أنها لا تعرف ماذا سيحدث إلا أنها توقن أن إرادة الرب سوف تتحقق فى حياة الناس وسوف يجرى الرب دينونته ويفتدى متقيه . هذا كله واضح فى المعنى السريع للمجيء الثانى . ومع ذلك فلم يكشف الرب لعبده النبى ماذا سيكون بالتفصيل بل أعطاه هذا الإعلان بصيغة مؤكدة ولكنها محدودة ، وهذا ما يجب أن يفهمه المفسر . إن مدى النبوة والرؤيا النبوية محدود لا يغطى كل ما سوف يحدث . لكن هذه المحدودية لا تؤثر فى الحقيقة الثابتة

وهى أن هذه الحادثة سوف تأتى مهما تأخرت .

وهذه المحدودية يلازمها فى بعض النبوات ما نسميه «التدرجية فى الإعلان» بمعنى أن الإعلان يتحدد بعض الشىء تدريجياً كلما تقدمت الأيام . فإذا أخذنا مثلا لذلك ما نسميه «ضد المسيح» فإننا نجده يتضح شيئا فشيئا كلما تقدم الإعلان من العهد القديم إلى العهد الجديد . ومع ذلك فإن العهد الجديد لا يعطينا كل شىء عنه بل يستمر الغموض مسيطرا على ماهية هذه القوة المضادة . إن الأمر الواضح فى كل الإعلان عنه هو أنه ضد شعب الله ، ولكنه يظهر فى سفر دانيآل مثلا ، على أنه دولة أو حكومة ضد الشعب تعمل على تدنيس الهيكل فالنبى يصفه فى (دانيآل ٧ : ٨ و ٢١) على أنه قرن صغير يقوم بحرب ضد قديسى العلى ، وهذه الصورة هى صورة قائد حكومة ضد الله التى تنشر الفزع بنشر رجسة الفساد وتنجيس العبادة (دانيآل ٩ : ٢٧ ، ١ : ٣١ ، ١٢ : ١١ ، متى ٢٤ : ١٥ ، مرقس ١٣ : ١٤) . ويلوح أيضا أن الصورة النبوية تربط الشخص بالشىء . ولكن إذا انتقلت الصورة إلى ما قاله الرسول بولس فى (٢ تسالونيكى ٢ : ٤) فإنها تظهر أن ضد المسيح هذا هو شخص يدنس مقدس العلى وينصّب نفسه كإله . وإذا انتقلت الصورة إلى ما قاله القديس يوحنا فى (رؤيا ١٣) فإنها تظهر أن ضد المسيح هو وحش ، خارج من البحر أى من الأمم . وأخيرا فى (١يوحنا ٤) يظهر أن ضد المسيح قد ظهر فى أشخاص كثيرين وهم ينكرون أن يسوع هو المسيح ولا يؤمنون بعمله الفدائى .

وهكذا نرى المظهر التدرجى للنبوة ومع ذلك فالغموض ما زال باقيا ، وإن كانت النبوة قد تحددت بعض الشىء إلا أنها لم تعط الوضوح الذى يريده المفسر ، وإذا نسى المفسر هذا الغموض الذى يحيط بالنبوة ، وأراد ان يتخطاه فإنه يخطىء ، ويكون تفسيره تفسيرا ذاتيا . أما من يقارن الصور المختلفة المعطاة فى أجزاء مختلفة من الكتاب المقدس ، فإنه قد يعثر على تفسير قصده الكاتب المقدس أعطى له بالروح القدس .

لغة النبوة :

نأتى الآن إلى عنصر هام جدا فى فهم النبوة ، والكيفية التى بها يستطيع المفسر أن يفهمها ويفسرها . فمن الأمور الحاسمة فى تفسيرها أن يفهم المفسر كيف كان النبى يكتب وما هو أسلوبه فى الكتابة . وقد اتفق معظم العلماء على الخطوط العريضة التالية فى وصف أسلوب النبى عندما كان يسطر أو يعلن الرسالة التى أعطاها له الرب .

١) إن أسلوب النبى هو أسلوب الشعر المنثور . أى أن مضمون النبوة شعرى إلى حد كبير فى شكل كتابته . ولكن إذا قورن هذا الأسلوب بأسلوب كتابة المزامير الذى يعتبر شعرا بالمعنى الأصيل فى اللغة العبرية ، فإنه أسلوب الأنبياء لا يصل إلى هذا الحد . لكنه يحتوى على العنصر الأساسى للشعر مثل توازى الأفكار كالتضاد و التماثل ، والجمل القصيرة ، تماما كما يتصف بذلك الشعر الأصيل – فمثلا يقول يوئيل فى نبوته ، ويكون فى ذلك اليوم :

أن الجبال تقطر عصيرًا
والتلال تفيض لبنا
وجميع ينابيع يهوذا تفيض ماءً
ومن بيت الرب يخرج ينبوع
ويسقى وادى السنط
مصر تصير خرابا
وأدوم تصير قفرا خرابا ...
ولكن يهوذا تسكن إلى الأبد
وأورشليم إلى دور فدور .. (يوئيل ٣٠ : ١٨ – ٢٠)

وهاك مثل آخر فيما يقوله النبى إشعياء ضد بابل
لا تعمر الى الأبد
ولا تسكن إلى دور فدور
ولا يخيم هناك أعرابى

ولا يربض هناك رعاة
بل تربض هناك وحوش القفر
ويملأ البوم بيوتهم
وتسكن هناك بنات النعام
وترقص هناك معز الوحش (إشعياء ١٣ : ٢١,٢٠)
وعندما يصف السلام المقبل يقول نفس النبى :
فيسكن الذئب مع الخروف
ويربض النمر مع الجدى
والعجل والشبل والمسّمن معا
وصبى صغير يسوقها
والبقرة والدبة ترعيان
تربض أولادهما معا
والأسد كالبقر يأكل تبنا
ويلعب الرضيع على سرب الصل
ويمد الفطيم يده على جحر الأفعوان .. (إشعياء ١١ : ٦ – ٨) .

وهكذا كل نبوات الأنبياء تشترك كثيرا ، مع الشعر فى أساسياته .. ولعل هذا الأمر هو سبب الرمزية المنتشرة فى النبوات . ففى النبوات نجد أن الشمس تظلم ، والأرض تقفر وتنوح . وفيها أيضا الأمواج تصيح . والأشجار تصفق بالأيادى والقفر يزهر ويخرج ثمرها لوفرة المياه . وهكذا . هذه الرمزيات هى رمزيات طبيعية تبنى على حقيقة واحدة هى «وحدة كل الخليقة التى رأسها الإنسان ، ولذلك فهى تشاركه فى فرحه بالخلاص كما شاركته الدينونة عندما سقط فى الخطية»(٦) هذه الاستعارات الطبيعية لا يمكن أن تكون أساسًا للتفسير الرمزى ، الذى يريده البعض ، فهى استعارات طبيعية لها أساسها فى الطبيعة وصلتها بالإنسان . فإذا تركنا هذه فإن الرموز التى يقال إنها فى النبوات سوف تختفى . ولتوضيح هذا الأمر نذكر أن بعض العلماء يقولون إن الأنبياء يضعون نبواتهم فى لغة رمزية ، فمثلا إذا تكلم النبى عن الأمم فإنه يعنى ممالك هذا العالم وإذا ذكر الكواكب فإنه يقصد الحكام ويقصد بهياج البحر الحروب بين

الممالك ، وبالأشجار الطبقات العليا من الناس ، وبالعشب يقصد الطبقات الدنيا وبالينابيع الجارية غنى الحياة وثروتها وهكذا[٧] . بمعنى أنهم يذكرون شيئا قاصدين به شيئا آخر ، تماما كما يحدث فى الكتب الرؤوية ، مثل دانيآل وسفر الرؤيا . ولهذا فعند تفسير هذه النبوات يجب أن يتيقن المفسر من أنه يعرف معانى الرموز التى تستخدم فى الجزء الذى يتناوله بالتفسير . لكن هذا يعتبر تطرفا . ولعل من المستحسن أن نورد ما قاله عالم آخر «عندما أقول إن النبوة مكتوبة فى قالب شعرى فإننى أعنى أمرين أحدهما إيجابى وهو أن النبوة شعرية والآخر سلبى أى أنها ليست رمزية أو مجازية ..فعندما يتكلم يوئيل عن الجراد ، فإنه يعنى هذه المخلوقات بعينها ، وعندما يذكر الشمس والقمر والكواكب فإنه يقصد تلك الأجسام ، وعندما يقول « كم تئن البهائم» فإنه يعنى البهائم وليس الأمم التى لم تدخل مع الرب فى عهد»[٨] . وهذا يعنى أن النبى لم يتكلم بطريقة مجازية ، ولم يضع حديثه فى رموز عرفناها نحن فى هذا العصر الذى تمت فيه كثير من النبوات لكنها كانت مغلقة على الذين سمعوها أولا وعليه هو أيضا . إلا أنه كان فاهما لرسالته وكان يستخدم اللغة التى يستخدمها أى كاتب لتصل رسالته إلى سامعيه . وما كان يقوله حرفيا كان يعنيه حرفيا . ويعتبر هذا الأمر من البديهيات التى يجب أن يتمسك بها المفسر .

ولكن ، هل هذا يعنى أن النبوة عندما تتم ، لابد وأن تتمم حرفيا كما قيلت ؟ كلا ، فهذا أمر آخر ، يجب أن يحذر المفسر الوقوع فيه وهنا يجب أن نفرق بين نوعين من النبوات :

النوع الأول هو النبوات التى تمت بعد وقت قصير من ذكرها . فهذه النبوات تمت فى الغالب حرفيا : فمثلا نبوة إيليا ضد آخاب (١ملوك ٢١ : ١٩ — ٢٦) تمت كما هى . ولكن ، هذا شىء آخر يختلف عن النبوات التى يمضى وقت طويل بين إعلانها واتمامها . هذه النبوات غالبا ما تتحقق بكيفية تختلف عن الطريقة والكلمات التى أعلنت بها أصلا . فمثلا ، عندما تحققت نبوة إقامة خيمة بيت داود الساقطة تحققت فى رجوع الأمم إلى المسيح وقبولهم الإنجيل (أعمال ١٥ : ١٥ — ١٧) . وهكذا تتم نبوات مثل تلك المذكورة فى

(إشعياء ١١ : ١٠ - ١٦ ، يوئيل ٣ : ١٨ - ٢١ ، ميخا ٥ : ٥ - ٨ ، زكريا ١٢ : ١١ - ١٤ ، عاموس ٩ : ١١ وغيرهما) . فإن هذا الإختلاف أمر طبيعى ، فالنبى الذى نطق بالنبوة إنسان مثلنا يعيش فى عصر ما . فهو عندما يتكلم عن الانتقال من مكان إلى آخر فإنه يستخدم الخيول والدواب وغيرها ، وعندما يتكلم عن الأسلحة فليس أمامه إلا القوس والسهام والحراب والخوذة والدرع ، وإذا ذكر شيئا عن المال فإنما يستخدم اللغة التى يستخدمها بنو عصره .. وهذه الأمور تتغير على مر العصور ، وليس من المعقول أن تتم النبوة بنفس الأدوات التى كانت تستخدم أيام النبى القديم . وليس ذلك فقط بل إن النبى يتكلم لعهد خاص ، هو العهد الذى عاش فيه مع شعب إسرائيل ، فالملكوت الذى يتكلم عنه هو ملكوت الله فى شعب إسرائيل ، والممالك التى تحيط بها هى ممالك حقيقية مثل مصر وأشور وبابل وسوريا وغيرها ، والأشخاص الذين ذكروا كانوا أشخاصا حقيقيين عاشوا فى ذلك الوقت . ولذلك فمن غير المعقول عند إتمام النبوة أن تتم كما قيلت فترجع إسرائيل وعبادتها وكل ما يتصل بها لتكون ملكوت الله ، ثم ترجع تلك البلاد والممالك العظمى التى كانت فى ذلك الوقت لتتم فيها تلك النبوات حرفيا ، ويرجع الأشخاص ليكون لهم دور فى الحياة ، كما كانت الأمور فى العهد القديم . هذا ليس معقولا ، ولكن المعقول هو أن نقبل النبوة كما هى ، حرفيا ، كما قالها النبى فنعرف - كما سبق القول - أن مصر هى مصر ، وأن الجراد هو الجراد ، وليس رمزًا لشيء . ولكن عند إتمام النبوة قد تغير مفهوم وشكل ملكوت الله ، تغير نهائيا ولن يرجع مرة أخرى إلى مفهوم العهد القديم . فإتمام النبوة لن يحدث فى الشكل والهيئة التى قيلت بها ولكن فى شكل آخر . أما الحقيقة المتضمنة فيها فهى باقية وسوف تتحقق . هذا لا يعنى أن الأنبياء كانوا جهلة ولكنهم كانوا وبحق أبناء عصرهم ، يتكلمون لذلك العصر ، لكى يفهمهم السامع والقارىء معًا .

وعلى هذا فنحن نتمسك بالنبوة فى مجموعها ، شكلها ومضمونها . ولكن فى إتمامها ، فإننا نؤمن أنها سوف تتم بشكل العهد الجديد ، الذى يختلف ويتقدم ، عن شكل العهد القديم . ولعل العهد الجديد نفسه أعطانا أمثلة على

ذلك لنتعلم منها .

٢) و هناك حقيقة أخرى يجب أن يضعها المفسر فى اعتباره ، وهى أن النبى فى أغلب الأحيان لم يكن يتكلم عن حادثة محددة فى المستقبل ، بل كان يتكلم عن حقائق عامة سوف تحدث فى العهد الجديد . إن الحادثة الوحيدة التى كان يقصدها الأنبياء هى مجيء العهد الجديد ، أما النبوات الكثيرة الأخرى فهى تعتبر ذكرًا لحقائق تصف نوعية ذلك العهد . فمثلا ، عندما يقول إرميا : « ها أيام تأتى يقول الرب وأقطع مع بيت إسرائيل وبيت يهوذا عهدًا جديدًا ... أجعل شريعتى فى داخلهم وأكتبها على قلوبهم وأكون لهم إلهًا وهم يكونون لى شعبًا ولا يعلّمون بعدُ كل واحد صاحبه . وكل واحد أخاه قائلين اعرفوا الرب لأن كلهم سيعرفوننى من كبيرهم إلى صغيرهم ...» (إرميا ٣١ : ٣١ - ٣٤) ، فإنه لا يقصد حادثة بعينها كحادثة العشاء الربانى التى قال فيها السيد «... هذه الكأس هى للعهد الجديد بدمى ..» (لوقا ٢٢ : ٢٠) ولا إلى أى حادثة أخرى بل إلى العهد الجديد ، وما سوف يكون فيه . وكذلك الأمر مع يوئيل عندما يقول : «ويكون بعد ذلك أنى أسكب من روحى ..» (يوئيل ٢ : ٢٨ - ٣٢) . هل كان يقصد حادثة خاصة هى حادثة يوم الخمسين ؟ أم أنه كان يقصد حقيقة خاصة بالعهد الجديد ، وهى أن الروح القدس سوف يسكب على الجميع ؟ فإذا كان يقصد حادثة خاصة ، فهل هى فى أول المسيحية فقط ؟ أم أنها قد تتكرر ؟ إن الحقيقة أنه كان يقصد حقيقة عامة ، خاصة بالعهد الجديد ، وهى أن روح الله سوف يأتى ويمنح لكل من يؤمن ، دون تفريق بين كبير أو صغير ، سيد أم عبد ، رجل أم إمرأة ، فالكل سوف ينال الروح القدس . ومما يؤيد ذلك قول الرسول «ويكون فى الأيام الأخيرة ..» بدلا من «ويكون بعد ذلك ...» لأن الرسول يعرف تماما أنها نبوة تختص بالعهد الجديد عهد آخر الأيام ، وليس بحادثة خاصة به . وعندما تنبأ إشعياء قائلا أن جبل بيت الرب فوق رأس الجبال (إشعياء ٢ : ٢ - ٤) فأنه يتنبأ عن حادثة خاصة بعينها تحدث فى أول مجيء المسيحية ولا فى أيام قبول إسرائيل لإنجيل الخلاص بل كان يعبّر عن مفهوم عام ، وهو أن كلّ الأمم سوف تعترف بأن

إسرائيل تمتلك المعرفة الحقيقية للرب ، وأنهم سوف يتعلمون من هذا الشعب ، هذه المعرفة السامية .(٩) وهكذا تكون كل النبوات التى يتكلم بها الأنبياء عن آخر الأيام أو الأيام التى تأتى ويعلنون فيها عن رجوع الرب إلى شعبه ، ودخولهم معه فى عهد جديد ويعطيهم ملكا جديدا وروحا جديدا .. الخ . إنهم فى هذا لا يتكلمون عن حادثة بعينها سوف تحدث فى وقت محدد بل يصفون الحالة التى يكون عليها ملكوت الله . وهذا لا يعنى أن المفسر ينكر أن ما يقوله الأنبياء قد يحدث فى وقت محدد ويوم محدد ، فلقد تحققت نبوة يوئيل فى يوم الخمسين ، كما يفسرها الرسول بطرس . نعم تحققت ، وقد تحدث مرة أخرى ، ورغم ذلك نفهم أن النبى لم يكن يعنى هذه الحادثة خاصة .

إن هذه اللغة التى كان يتكلم بها الأنبياء عما سيحدث فى الأيام الأخيرة ، يسميها المفسرون اللغة المثلى IDEAL LANGUAGE ، لأنهم يتكلمون عن الجبال التى تقطر عصيرًا والتلال التى تفيض لبنا (يوئيل ٣ : ١٨) وعن السلام الذى فيه يسكن الذئب مع الخروف ، ويربض النمر مع الجدى .. وصبى صغير يسوقها .. (إشعياء ١١ : ٦ – ١٠) .

وكما يرسم زكريا صورة نبوية مثلى لأورشليم ، التى تعظم إلى قمم الجبال وتصبح الجبال من حولها وديانا ويخرج منها نهران عظيمان إحداهما يذهب إلى الشرق والثانى إلى الغرب . ولكن الصورة التى نرجو أن ندرسها بالتفصيل بعض الشىء فى هذا المقام هى صورة الهيكل وما يتصل به من كهنوت وعبادة ، كما رسمها حزقيال فى الأصحاحات المشهورة (٤٠ – ٤٨) . فبعد أن يدين النبى فى نبوته يهوذا وإسرائيل (ص ١ – ٢٤) . وبعد أن ينطق بالدينونة على الأمم الأجنبية (٢٥ – ٣٢) ، بعد ذلك يعلن عن رجوع الرب عن غضبه عنهم وإرجاعهم إليه . وينقسم هذا الرجوع إلى نوعين : رجوع زمنى مثل إقامة حكومة جديدة وربطهم بعضهم مع البعض إلى آخر ذلك (٣٣ – ٣٩) ثم رجوع دينى وهو الذى نريد أن نعرف شيئا عنه وهنا تحتويه الأصحاحات (٤٠ – ٤٨) ، ويتضمن هذا الرجوع بناء الهيكل (٤٠ : ١ – ٤٤ : ٣) وبناء الكهنوت (٤٤ : ٤ – ٤٥ : ١٧) وبناء العبادة الطقسية (٤٥ :

١٨ - ٤٦ : ٢٤) وأخيرا تقديس الأرض كلها (٤٨,٤٧) .

وعندما أعلن النبى حزقيال هذا ، كان يعلنه لجماعة من المسبيين أُخذوا بعيدا عن أرضهم وهيكلهم وعبادتهم وانقطعوا عن الأماكن المقدسة ، التى ظنوا أنها السكنى الإلهية لإلههم ، فهل انتهت العبادة ؟ هل أزيل الكهنوت إلى الأبد ؟ هل انتهى الهيكل والأرض المقدسة ؟ هل كل هذا كان يختص بالماضى فقط ؟ يعلن النبى أن هذا كله سوف يرجع لا بالكيفية التى كان بها قبل السبى فقط ، بل فى حالة تفوقها مجدًا بما لا يقاس حالة لم يفكروا فيها ولم يتخيلوها . هكذا أعلن النبى ، ومع ذلك فلم تتم هذه النبوة فى المدة ما بين السبى و مجىء المسيح الأول ، فلم يبن الهيكل كما رسمه حزقيال ، ولم تصبح العلاقة بين الله وشعبه بنفس الكيفية التى أعلنها ؟ إذن فكيف نفسرها كمسيحيين ؟ لوقلنا إنها ستتم حرفيا كما قيلت أى أن إسرائيل هى نفسها إسرائيل بالجسد ، والهيكل هو الذى كان فى القديم ، والعبادة والكهنوت كما هما .. لو فسرنا كل ذلك حرفيا لتخطينا بل ولأنكرنا رسالة العهد الجديد ، خاصة الرسالة إلى العبرانيين التى أعلنت بما لا يقبل الشك ، أن الهيكل والكهنوت والعبادة هى الظل ، أما يسوع المسيح فهو الحقيقة (عبرانيين ٤ : ١٤ - ١٠ : ١٨) وليس من المعقول أن نرجع إلى الظل ونتنكر للحقيقة . إن شعب الرب لم يعد إسرائيل حسب الجسد ، بل هو إسرائيل الله ، الذى يتكون من اليهود والأمم الذين قبلوا المسيح (رومية ١١ ، متى ٢١ : ٤٣ ، أفسس ٢ : ١ - ٣ : ٦ ، ١بطرس ٢ : ٩ - ١٠) . وإذا قال حزقيال إن الله سيسكن فى وسط شعبه إسرائيل إلى الأبد (٤٣ : ٧ - ٩) أفلا نجد هذا قد تم فى قول سفر الرؤيا ، إن الله يحل فوق شعبه ليل نهار (رؤيا ٧ : ٩ر ١٥) ؟ إنه يسكن فى وسطهم (رؤيا ٢١ : ٣) . إذن فعبادة الله فى المستقبل لن ترجع إلى الظل ، ستتمجد فى الحقيقة . كان النبى حزقيال يتكلم بالروح القدس عن تلك العبادة الحقيقية التى بدأها الرب يسوع عند مجيئه (يوحنا ٤ : ٢١ - ٢٦) فى هيكل جسده أى كنيسته (يوحنا ٢ : ٢١ أفسس ١ : ٢٢ر ٢٣ عبرانيين ، ٩ : ١١ ، ١٠ : ١٩ - ٢٣) ، وسوف تظهر فى كل مجدها وعظمتها فى مجيئه الثانى .

هنا سوف تظهر العبادة والصلة التى بين الله وشعبه فى مجد المسيح (٢ كورنثوس ٣ : ١٨) . إذن فنبوة حزقيال كانت باللغة المثلى Ideal وحذار أن نفسرها تفسيراً حرفياً بل لنتبع خطى العهد الجديد فى تفسيره لهذه النبوات ، كما سبقت الإشارة .

خطوات تفسير النبوات :

ما الخطوات المتتالية ، التى يجب أن يتبعها المفسر فى تفسير إعلان نبوى ، أو جزء من كتاب نبوى ؟ .

١ — مثل أى نص آخر فى الكتاب المقدس يجب أن يُطبّق المفسر قواعد التفسير العام على النص النبوى موضوع التفسير . وذلك بأن يفسره تفسيراً لغويا . أى يعرف تركيب الجمل وصوغ الكلمات ، ثم يدرس الخلفية التاريخية ، لما هو مكتوب فى هذا الجزء ثم يدرس القرينة القريبة والبعيدة ، وبعد ذلك يدرس إنسياب الأفكار وترابطها معاً ، ثم يدرس الأفكار المتوازية لهذه الفكرة المتضمنة فى هذا الجزء فى بقية السفر ، فكل هذا يُعطى معنى واضحاً ، لما يريد أن يقوله النبى لسامعيه .

٢ — يجب أن يعرف المفسر رسالة هذا الجزء ، وإلى أى شىء أو شخص يشير ، هل يشير إلى السامعين أو إلى أناس آخرين غيرهم . وما نوع هذه النبوة ؟ هل هى نبوة تعليمية أم نبوية ؟ بمعنى هل لها رسالة خاصة ؟ أخلاقية أو تشجيعية ، أو وعد أو دينونة تتعلق بالسامعين ، ويخص عصرهم ، أم هى نبوية تتكلم عن المستقبل ، وعما سيقوم به الرب فى الزمن الآتى . وإذا كانت نبوية خاصة بالمستقبل ، فهل هى شرطية ؟ أى تتوقف على شرط خاص ؟ هناك نبوات تتعلق بشروط خاصة ، تتحقق لو تممت هذه الشروط مثل نبوة يونان الخاصة بإنقلاب المدينة . وخوف يونان من أن الرب يندم عن الشر إذا هم تابوا . وهذا ما فعله السيد وهذا ما أحزن النبى . وهناك نبوات غير شرطية كالنبوات الخاصة بالمسيا الآتى ، فمجيئه لا يتوقف على أى شرط يتممه البشر . فعلى المفسر إذن أن يعرف ما إذا كانت هذه النبوة

شرطية أم غير شرطية ، زد على ذلك أنه يجب أن يعرف ما إذا كانت هذه النبوة قد تمت أم لم تتمم ، وهل تمت فى العهد القديم أم الجديد ؟ وهل تمت حرفياً مثل مجيء المسيح من مصر ؟ ويجب على المفسر أيضاً أن يعرف ما إذا كانت النبوة ستتم قبل أو بعد مجيء المسيح . فغالبية النبوات التى تكلمت عن رجوع إسرائيل كان المقصود بها رجوعهم من السبى . وفى تفسير النبوات يجب أن يعرف المفسر ما الشيء المختص بالزمن والمكان والحضارة التى قيلت فيها النبوة ، ويعرف الفكرة الأساسية التي سوف تتم ، فمثلا فى (مزمور ٢٢) لا يستطيع أن يقول مفسر أن كل التفاصيل تختص بالمسيح وكذلك النبوة الموجودة فى (٢ صموئيل ٧) حيث يتكلم عن ابن داود وهى نبوة مسيانية أى عن المسيح .. فى هذه النبوة نجد تفاصيل لا تنطبق عليه مثل « إن تعوّج أودية بقضيب الناس (عـ ١٤) بل تنطبق على الشخص الذى تمت فيه النبوة فى المرة الأولى وهو سليمان » . وفى (إشعياء ٧ : ١٤ – ١٥) نجد أن (عـ ١٤ر١٥) ينطبقان على المسيح ، أما (عـ ١٦) فلا ينطبق عليه بل ينطبق على الطفل الذى تمت فيه أولا .

وهنا يجب أن ننبر على أن هناك نبوات – كما أشرنا سابقا – لها أكثر من إتمام واحد ، ويسمى ذلك « تعدد الإتمام **Multiple Fulfillment** ، وهذا يختلف عما نسميه « تعدد المعانى «Multiple Sense» . فتعدد الإتمام يعنى أن النبوة قد يتكرر إتمام الفكرة الأساسية التى فيها . مثل نبوة إشعياء السابقة (٧ : ١٤ – ١٦) . ولكن بتفاصيل قد تختلف فى كل مرة ، فالطفل الأول الذى قيلت فيه هذه النبوة تتحقق فيه ، تماما كما قالها النبى ، أى أنها تتحقق حرفيا . ولكن المسيح تممها ، ولكن بطريقة أخرى . وقد نشير إلى نبوة أخرى متعددة الإتمام فى (دانيآل ٨ : ٩ – ١٤) فقد تمت فى أنطيوخوس أبيفانس وسوف تتحقق فى إنسان الخطية ، كما يذكر الرسول بولس (٢ تسالونيكى ٢ : ٣ – ١٢) . ويقول كثير من العلماء إن « المواعيد والتهديدات » هى نبوات شاملة ، تتم فى أوقات متعددة . فنبوة خراب أورشليم مثلا لها

إتمام آخر هو نهاية العالم (مرقس ١٣ : ٧ - ٢٧) .

٣ - يجب على المفسر أن يركز أولا على التفسير الحرفى للنبوة ، ويعتبره المرشد الأول له فى التفسير . وكما يقول دافيدسون ، إن اليهود عندما سمعوا عن صهيون فهموا منها صهيون وأن كنعان هى كنعان . ويجب على المفسر أن يعرف أنه يتحرك وسط حقائق لا وسط رموز .. يتحرك وسط شعب يتكون من شخصيات ، وله إحتياجات لا وسط معنويات وكليات ، مثل كنيسة وعالم . فلم يعن النبى بصهيون الكنيسة ولم يعن بكنعان أعداء الكنيسة . ولكن دافيدسون ، الذى يعارض أولئك الذين لا يرضون بالتفسير الظاهرى الحرفى ، هو نفسه يعارض أولئك الألفيين الذين يفسرون رجوع إسرائيل وعبادتهم وهيكلهم تفسيرا حرفيا ، لأن هذا التفسير يبلغ الذروة فى «جنون الحرفية» . ومع ذلك فالمفسر الحقيقى أيضا يعلم أن الفصل فى الحدود بين التفسير الحرفى والتفسير الروحى أو الرمزى ، أمر صعب للغاية ، ومتى سار واحد من المفسرين فى أحد من الطريقين ، فإنه يجد أن الانتقال إلى الطريق الآخر غير ميسور ولكنه يجب أن يستخدم ذهنه ، ويضغط على اندفاعه فى هذا الطريق ، ليعرف متى وكيف يسير فى الطريق الآخر ولكى يعرف المفسر أى نص يفسر حرفيا وأى نص يفسر رمزيا ، يجب أن يبنى ذلك على التفسير اللغوى (معنى الكلمات وصلتها بعضها ببعض) ومعرفة الخلفية التاريخية والحضارية والقرينة ، وعقلية الكاتب الأصلى . وقد يجد المفسر أن الكاتب الأصلى قد عبر عن رأيه بكل وضوح ، كما فعل يوحنا الرائى فيما يتعلق باليهودية القومية (رؤيا ٢ : ٩ ، ٣ : ٩ ، ١١ : ٨) ، حيث ينكر على غير المؤمنين من اليهود أنهم يهود . وأحيانا يعبر الكاتب عن عقيدته عن طريق عمله كما يذكر الرسول بولس أنه سيموت قبل أن يجىء المسيح (٢ تيموثاوس ٤ : ٦ - ٨) مع أنه يؤمن بأن المجىء الثانى حقيقة لا يمكن الشك فيها (٢ تيموثاوس ٤ : ٨) . وهكذا بنى الكتّاب المقدسون عقائدهم على الإعلان الإلهى ، وعلى الاختبار الشخصى .

وهكذا يجب أن يعرف المفسر أيضا أن التفسير الرمزى يبنى على التفسير الحرفى ، الذى يحمل فى طياته المعنى الحقيقى الواقعى والأرضى للكلمة . فإذا ذكر المفسر أن نصا ما يجب أن يفسر تفسيرا رمزيًا أو مجازيًا فيجب عليه أن يبنى ذلك على أساس متين ، وأسباب قوية ، تنبع من دراسة موضوعية لكل العوامل التى تتطلب التفسير المجازى . ومن المؤلم فى التفسير أن بعض المفسرين الألفيين ، الذين يفسرون الكتاب تفسيرا حرفيا ، يحاولون أن يفسروا بعض نصوص الكتاب تفسيرا مجازيا لأن عقائدهم فى الاسخاتولوجى تتطلب ذلك مثال ذلك تفسرهم للنص الوارد فى (دانيآل ١٢ : ١ - ٣) . ومن الناحية الأخرى يذهب المفسرون الألفيون لتفسير بعض الأجزاء الأخرى تفسيرا حرفيا .

الفصل الثامن عشر

التفسير اللاهوتى للكتاب المقدس

سبق أن ذكرنا أن النصف الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين شهدا حركة كبيرة فى دراسة الكتاب المقدس دراسة تاريخية ، لغوية . وقد ظن المفسرون أن هذا التفسير هو أهم تفسير ولا يمكن أن يكون هناك تفسيراً آخر للكتاب ، فالمفسر يدرس النص الذى يريد تفسيره فيعرف معنى الكلمات ، وصوغها وتاريخها ، وتركيب الجمل ، وصلتها بعضها ببعض ، ثم يدرس الخلفية الحضارية والتاريخية له ، وصلة هذا النص بما قبله وما بعده .

وبذلك يستطيع أن يصل إلى النص الأصلى وأن يفهم ما قاله الكاتب الأول ، وعندما يفعل ذلك يقف عن الكتابة لأنه يكون قد عمل كل ما طلب منه . ولكن أوائل القرن العشرين شهد تحولًا حادًا بظهور تفسير رسالة رومية الذى كتبه كلرك بارت ، لأنه لم يقتنع بأن تفسير النص تفسيراً لغويا تاريخيا كاف لمعرفة الكتاب المقدس ، بل لابد وأن يحاول المفسر أن يعرف ماذا يريد النص أن يقول ، وكيف يعبر عما فى عقل الكاتب المقدس عندما كتبه ، وما الرسالة التى تقدم إلى الكنيسة والفرد من هذا النص . فالأمر المهم ليس فقط تفسير الكلمات والجمل ومعرفة معناها بل هو معرفة الرسالة المتضمنة فى هذه الكلمات والجمل . هذا هو التفسير اللاهوتى لكلمة الله المقدسة فى الكتاب المقدس .

والتفسير اللاهوتى للكتاب لا يمكن أن يستغنى عن أو أن يتخطى التفسير اللغوى التاريخى ولكنه يبنى عليه . والمفسر الذى يظن أنه يستطيع أن يفهم رسالة كلمة الله دون أن يدرسها دراسة لغوية تاريخية ، يبنى تفسيره على أسس

غير موضوعية وقد ينحرف إلى أمور ذاتية ، تنبع من تفكيره الخاص ، ولا يكون لها أساس فى الكتاب المقدس . وعلى العكس من ذلك المفسر الذى يظن أنه يجب أن يكون موضوعيا ، فيقف فى تفسيره عند الحد اللغوى التاريخى ، لا يعتبر مفسراً بالمعنى الصحيح لأنه بذلك يبتر التفسير ، ولا ينتظر ليسمع رسالة النص كاملة . فالتفسيران يكمل أحدهما الآخر . والتفسير اللاهوتى هو امتداد للتفسير النصى . يدخل من الأبواب التى يفتحها له النص الصحيح والمعنى الصحيح للكلمات والجمل .

ضرورة التفسير اللاهوتى للكتاب المقدس :

هل من ضرورة تستدعى هذا التفسير الخاص للكتاب ؟ نعم هناك أسباب كثيرة سنقتصر على أهمها وهى ثلاثة : طبيعة الإعلان فى الكتاب المقدس ، ثم اقتفاء أثر السيد والكنيسة الأولى فى تفسير المكتوب وأخيراً حاجة الكنيسة فى هذه الأيام .

١ — أما عن السبب الأول : أى طبيعة الإعلان فى الكتاب المقدسة ، فالأمر فيه واضح كل الوضوح ، فالكتب المقدسة تعلن أنها تتضمن معرفة خاصة عن الله ، تعبر عنها فى التعاليم المنتشرة فيها التى عادة ما نسميها « الديداكى didachè » أى التعاليم . هذه التعاليم أو إن شئت فقل « الديانة الكتابية » ، تبنى على إحدى المعطيات الهامة وهى أنها إعلان خاص من الله عن شخصه ، ولهذا فهى معرفة موضوعية لا تنبع أصلا من الشعور الإنسانى بل تأتى بإعلان مقدس من الله . وقد اتخذ الناس من هذه الحقيقة موقفين : جماعة ظنوا أن الكتاب المقدس ، ما هو إلا مخزن لمعرفة عقلية نظرية عن الله ، فكل من يريد أن يعرف شيئاً فما عليه إلا أن يفتح الكتاب ، وينهل من تلك المعرفة النظرية . ولقد وقع فى هذا الخطأ اللاهوتيون الذين ورثوا ثورة الإصلاح ، فى القرن السابع عشر ، حيث انتشرت بينهم عادة التفلسف ، وانحرفوا عن طريق المعرفة الحقيقية لكلمة الله التى سار فيها المصلحون العظام الأوائل . وهذا خطأ ، لأن الإيمان بإعلان موضوعى لا يعنى تلك العقلانية المتطرفة والنظرية ، فى فهم الكتاب المقدس ، ولا أن الإيمان يتركز فى مجموعة من العقائد والإفتراضات اللاهوتية . .

وعلى النقيض من ذلك ، يقف أولئك الذين تبعوا « شلرماخر » وغيره من العلماء الليبراليين ، الذين اعتقدوا أن الكتاب المقدس هو شهادة أفراد واجهوا الله ، واختبروا خبرة دينية خاصة ، ثم سجلوا خبرتهم هذه فى الكتاب ، بمعنى أن شهادة الكتاب هى شهادة فردية أو جماعية جاءت عن طريق الإيمان الشخصى ، ولم يتطرق هؤلاء إلى الإيمان الموضوعى ، الذى يتركز فى إعلان موضوعى من الله عن شخصه .

لكن كيف يمكن لإعلان غير موضوعى ، لا يعطى معرفة موضوعية حقيقية ، أن يولّد شهادة لها أساس عقائدى عن الله ؟ إن الحقيقة الواضحة هى أن الإعلان الذى جاء من الله المتضمن فى الكتب المقدسة ، يتضمن معرفة حقيقية موضوعية عن الله ، يمكن أن توضع فى مقولات لاهوتية ، أى أنها تفسر تفسيرا لاهوتيًا . فبدون الإعلان الموضوعى لاتوجد عقيدة ، لأن العقيدة الصحيحة تتولد من كشف الله عن ذاته ، وبذلك يأخذ الإيمان المسيحى حقيقته وموضوعيته . ولهذا يجب على المفسر أن يفسر الكتاب المقدس تفسيرا لاهوتيا . أو لمراعاة الدقة نقول ، إنه يجب على المفسر أن يفسر بعض النصوص الكتابية تفسيرا لاهوتيا .

٢ — أما السبب الثانى الذى يدفعنا لأن نفسر الكتاب تفسيرا لاهوتيا هو اقتفاء آثار السيد نفسه ، ومن بعده الكنيسة الأولى فى العهد الجديد ، فقد جعل الرب يسوع التعليم عنصرا هاما فى إرساليته العظمى ، فكان بذلك معلما للعقائد والإعلانات العظمى عن الله . ويعلن الكتاب أن الناس اندهشوا من تعليمه (متى ٧ : ٢٨) ، وأعلن هو أن تعاليمه كانت من الله . وكان ذلك فى وجه اليهود الذين اتهموه بأنهم يعلّمون تعاليم هى تعاليم الناس (يوحنا ٧ : ١٦ ، متى ١٥ : ٩) . وقد دعا الناس أن يفتشوا ويعرفوا أن تعاليمه جاءت من الله (يوحنا ٧ : ١٧) . وفى الكنيسة الأولى ظهر المعلمون الذين علموا الناس العقائد والتعاليم ، فى مركز سام بين الرسل والمبشرين وغيرهم (١ كورنثوس ١٢ : ٢٨ ، أفسس ٤ : ١١ ، رومية ١٢ : ٧) فالتعلم موهبة هامة وضرورية فى الكنيسة . وكانت هذه التعاليم تتلخص فى إعلان تفاصيل

حياة يسوع الأرضية ثم شرح المعنى الكامن فى موته وقيامته ، ثم السلوك الصحيح لجماعة صاروا للمسيح ، ويشاركونه مجده وعمله ، ثم أعلنوا عن قمة عمله فى مجيئه الثانى وتمجيده لشعبه . ولم يكن المعلمون وحدهم هم الذين يقومون بهذه الخدمة العظمى ، بل كان الشيوخ شركاء لهم فيها (١تيموثاوس ٥ : ١٧) . وفى النص السابق يذكر الرسول كلمتين «الكلمة والتعليم» . ولعل «الكلمة» هى الإنجيل كخبر سار وطيب عن الخلاص الذى فى المسيح يسوع لكل من يؤمن ، أما التعليم فهو غالبا مايكمن فى بعض الوصايا عن كيفية السلوك المسيحى الصحيح . ومع أن التعليم لايمكن أن يُحدّ بمعنى واحد ولكنه اصطلاح شامل يتضمن كل عناصر الإيمان المسيحى وكان الرسول بولس معلما كبيرا وشارحا للإيمان المسيحى . وهو الذى حض تيموثاوس أن يتمسك بصورة التعليم الصحيح ، وأن يلاحظ نفسه والتعليم ويداوم على ذلك (١تيموثاوس ٤ : ١٦ ، ٢ تيموثاوس ١ : ١٣) . وبذلك كان الرسول الأب الروحى ، فى التعليم والعقيدة ، لتيموثاوس (٢ تيموثاوس ٣ : ١٠) .

وتركز الرسائل الرعوية (تيموثاوس الأولى والثانية وتيطس) على هذا الأمر تركيزا شديدا إذ كانت الكنيسة فى ذلك الوقت فى مسيس الحاجة للتعبير عن إيمانها الصحيح ، لكى تفصل بين ماتتمسك به ومايتمسك به الآخرون ، من فلاسفة وخارجين عن الإيمان .

ولقد أكدت هذه الرسائل لكل طبقات الناس ، الذين صاروا مسيحيين ، أن التعليم الصحيح هو العنصر السامى فى الإيمان المسيحى ، فيجب أن يتمسكوا به ، لاينحرفوا عنه ، أو ينحرفوا وراء تيارات أخرى ضد إنجيل المسيح .

وكان التعليم فى الكنيسة الأولى يتضمن ، شرح ماعمله الله ، فى المسيح يسوع ، وكذلك شرح تعاليم العهد القديم ، ككتاب الله ، الذى فيه تكلم ، والذى هو «نافع للتعليم والتوبيخ ، للتقويم والتأديب الذى فى البر» (٢ تيموثاوس ٣ : ١٦) . بل هو كتب لأجل تعليمنا نحن (رومية ١٥ : ٤) .

ثم شرح المعنى الأساسى للمسيح ، الذى يحتويه العهد القديم ، ثم أعلن لنا فى العهد الجديد ، بصورة أفضل ، وأكمل ، وبذلك تم ماقصده الله وأعلنه لقديسى العهد القديم بالروح القدس (١بطرس ١ : ١٠ - ١٢) .

٣ - أما السبب الثالث فهو حاجة كنيسة اليوم نفسها لهذا التفسير الأساسى للكتاب المقدس . ففى هذا النصف الأخير من القرن العشرين ينتاب العالم المسيحى تياران متناقضان فبينما يخرج الى الوجود مئات الكتب والمجلات والنبذ التى تتكلم عن العقيدة واللاهوت ، إلى جانب المراجع الضخمة ، التى تملأ أرفف كليات اللاهوت ، مع ذلك نجد الجهل الدينى متفشيا بين عامة الناس فلايعرفون شيئا عن عقيدة الكتاب المقدس ، اللهم سوى بضع عبارات إستفذت معناها من كثرة استعمالها ، ولم يعد لها طعم ولا معنى . وقد يظن المرء أن السبب فى ذلك هو صعوبة اللغة التى كتبت فيها الكتب اللاهوتية مما يجعل الرجل العادى يعجز عن قراءتها وفهمها . قد يكون ذلك بالنسبة لبعض الكتب المتخصصة والمراجع صحيحا ، لكن هناك كتب كتبت بلغة سهلة وأسلوب سلس يفهمه أبسط الناس . إن حقيقة التناقض هذه واضحة وجلية ولا تحتاج إلى دليل . ومما يزيد الأمر صعوبة ، أن كثيرين من الرعاة والمعلمين فى الكنيسة يبتعدون عن الوعظ اللاهوتى أو العقائدى ، ظنا منهم أن مثل هذا التعليم يُوجد الانشقاقات ، ويزيد الانقسامات الواضحة فى كنيسة الله ، وهم لايعلمون أن الجهل بالعقيدة الكتابية قد يكون له أخطار أكثر إذ يعطى لمسيحيتهم مظهر التقوى ، ولكنهم ينكرون قوتها (٢ تيموثاوس ٣ : ٥) . مثل هؤلاء الرعاة والمعلمين ، يجب أن يعلموا أن شرح الحق المسيحى المتضمن فى العهدين القديم والجديد هام لحياة الكنيسة ، فمتى فُسر بالطريقة الصحيحة ، وقدم للناس بالكيفية البسيطة ، فإن قوة جديدة ، ووحدة جديدة ومتينة ، ستظهر بين المسيحيين حتى وهم باقون فى طوائفهم وكنائسهم المختلفة .

وهناك أمر آخر ، لايقل إيلاما لكنيسة المسيح عما سبق ، وهو التفسير الجزئى والنظرة الجزئية المتحيزة فى دراسة العقيدة المسيحية . فكل عضو فى

كنيسة ما ، يعرف ماتعلم به كنيسته من تعاليم خاصة ، تجعلها مختلفة عن الكنائس الأخرى . وكل كنيسة تتطرف فى شرح مايميزها ، فالكنائس التقليدية ، لاتركز بشدة إلا على نقط الخلاف ، بينها وبين الكنائس المصلحة أو البروتستانتية ، وهذه الأخيرة تفعل نفس الشيء ، ليس فقط فى التركيز على مايميزها عن الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية فقط ، بل تشدد على الاختلافات الكثيرة الموجودة بين طوائفها المتعددة . فالكنائس الخمسينية لاتعلم إلا عن المواهب المتميزة كالألسنة والشفاء وغيرها ، كأنما المسيحية لهم ليست سوى هذه المواهب . وبالمثل تفعل الكنيسة المشيخية ، وكنائس الاخوة والميثودست وغيرهم . هذه النظرة الجزئية تزيد التباعد بين الكنائس ، وتضيّق من أفق الحق المسيحى الشامل ، وتعطى فكرة ناقصة مبتورة للآخرين عن ماهية المسيحية . وتخاف الكنائس من أن يضيع تميّزها وتفرّدها ، فلاتعلم أنها أولا ، قبل ، وفوق كل شيء كنيسة واحدة للمسيح ، و المسيح لم ينقسم ، ولم يوجد إلى جواره شخص آخر ، من الرسل أو القادة . فهو رأس الجسد ومخلصه ، وهو سيد الكنيسة الوحيد .

إن الاصطلاح «عقيدة» فى هذا العصر ولهذا الجيل بالذات له معنى ضيق إذ لايزيد عن كونه مجموعة من الحقائق التى تختص بالله وصلة الإنسان به . وهذا هو بيت الداء ، لأن العقيدة تتعامل مع الإنسان ككل ، وليس مع عقله فقط . فدراسة معنى الاصطلاح «تعليم أو عقيدة(١)» فى العهد الجديد ، تظهر أن المقصود به الإنسان كله . فالتعليم يجب أن يكون جزء منا ، حتى يمكن أن تختلف حياتنا عن حياة المسيحيين الذين لايعرفون الحق المسيحى ، أو الذين يعرفون عنه فقط ، ولم يختلط بحياتهم بعد . ولهذا فكل كتاب لاهوتى ، يفسر الكتاب المقدس لاهوتيا ، ويصنف اللاهوت المسيحى إلى عقائد متمايزة ، ينبغى أن يكون هدف هذا التصنيف تسهيل العقائد لكى تصبح جزءا من الحياة . نعم قد لايفهم المسيحى كل العقائد المسيحية ، ولكنه مع ذلك يعرف أنها قد أصبحت جزءًا من حياته . فالإنسان لايعرف التركيب الطبيعى للأطعمة التى يأكلها ، ولكنه يعيش بها وعليها . ولعلنا إذا تصفحنا العهد الجديد ، نجد أن

الحقيقة التى ملأت كثيرا من صفحاته هى حقيقة رجوع المسيح ، وكان يجب أن تكون هذه الحقيقة لنا ، مثلما كانت للكنيسة الأولى ، مصدر فرح ورجاء وصبر وشجاعة . ولكننا – وهذا أمر مؤسف – اختلفنا على كيفية هذا الرجوع ، وصارت هذه العقيدة ، مصدر شجار وانقسام فى الكنيسة . ولكن متى فهمنا حقيقتها صارت لنا مصدر سلام . ليس مفهوم «غفران الخطية» تعليما أو عقيدة ؟ ولكنه جزء من حياة المؤمن لا يمكن أن يكون مسيحيا بدونه ، فهو يتعلمها ويعيشها . هذا ما تحتاج إليه كنيسة العصر الحاضر و هذا ما تحتاجه الكنيسة المصرية ، التى أصبحت العقيدة فيها ، مجموعة من الجمل ، التى فقدت قوتها .. مجموعة من الجمل تمسك بها الأعضاء ، وحفظوها فى عقولهم ، ولكن ليس لها أصل فى حياتهم . فكم من مرة ظهرت فى الكتب مقالات شديدة ونارية عن الخلاص فى هذا المفهوم وذاك ، دون أن ندرى أن هذا الخلاص هو حياة .. هو جزء من نفوسنا .. فهو ليس مفهوما عقليا نتلاعب به ، لكنه حياة روحية تعبر عن هذا التعليم الكتابى .

إننا نحتاج أن نرجع إلى الكتاب ، لنفسره تفسيرا لاهوتيا عقائديا ، لنقرأ فيه التعليم الصحيح .

كيفية التفسير اللاهوتى للكتاب المقدس

ينقسم مفسرو الكتاب المقدس تفسيرا لاهوتيا إلى فريقين ، وذلك بحسب الطريقة التى يتبعونها فى التفسير . فالطريقة الأولى ، هى التفسير التاريخى اللاهوتى ، والطريقة الثانية هى الطريقة الإجمالية اللاهوتية .

أما الطريقة الأولى ، يرتب فيها المفسر مادة الكتاب بحسب الزمن التاريخى لها . فمثلا ، يضع أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد معًا ، ويدرس فكرهم اللاهوتى . أو بحسب التشابه الأدبى بين الكتب ، مثل الأناجيل الثلاثة الأولى ، أو بحسب وحدة الكاتب مثل رسائل الرسول بولس ، أو بحسب تفرّد الكتاب ، مثل رسالة العبرانيين ، وهكذا . هذه الدراسة يسميها العلماء «الفكر اللاهوتى فى الكتاب المقدس **Biblical Theology** . ويهتم المفسرون بهذه الطريقة

بثلاثة أمور :

١ - استخراج التعاليم اللاهوتية أو الفكر اللاهوتى المتضمن فى مجموعة من الكتب المقدسة ، فيها تقارب وتشابه ، أو فى كتاب واحد بمفرده كما سبق القول .

٢ - دراسة العصر الخاص بهذه المجموعات الفكرية ، واستخراج العوامل الهامة الخاصة ، التى كان لها الأثر الكبير على الكاتب والقارىء والتعليم . فمثلا إذا درسنا الفكر اللاهوتى لأنبياء القرن الثامن قبل الميلاد ، الذى فيه ظهر أنبياء عظام مثل عاموس وهوشع وإشعياء وغيرهم ، نجد أن النجاح الاجتماعى ، والظلم الاجتماعى كانا منتشرين فى ذلك الوقت ، مما لا يليق بشعب الرب ، الذى اختاره لنفسه وأخرجه من أرض الظلم . فإن يظلم الواحد أخاه ، تلك هى الحالة ، وهذا هو العامل الأساسى الذى أثر فى الشعب والنبى ، وجعل الرسالة تتشكل بهذه الكيفية التى نراها فى تلك الكتب . وإذا أخذنا الأناجيل الثلاثة الأولى ، لوجدنا أن الجماعة التى كتبت لها فى العصر الذى كتب فيه ، كانوا فى مسيس الحاجة لمعرفة من هو يسوع الذى آمنوا به . وماتعاليمه ، ومعجزاته ، وكيف مات ولماذا ، ومتى سيأتى مرة أخرى ؟ لقد كان الناس جوعى لمعرفة هذه الأمور .. لقد كانوا يريدون أن يعرفوا المصدر الأساسى للإنجيل ، الذى بشروا به ، بعد أن انتهى عصر الرسل العظام تقريبا ، مثل بولس وبطرس ، ومعظم تلاميذ المسيح وهذا واضح فى مقدمة إنجيل لوقا مثلا ، أما رسائل الرسول بولس فقد كتبت لكنائس ناشئة ، أعضاؤها حديثو العهد بالمسيحية وقد تعرضوا لكثير من المشاكل السلوكية والعقائدية والحضارية ، وكان عليهم أن يواجهوها ، فكتب لهم الرسول يساعدهم ، ويدلهم على الطريق الصحيح التى يجب أن يسلكوها ، فى ضوء خبرتهم الجديدة التى اختبروها ، فى المسيح يسوع مخلصهم . وهكذا ، كل كتب العهد القديم والجديد ، أو كل مجموعة منها ، يراد تفسيرها تفسيرا لاهوتيا ، على المفسر أن يعرف المؤثرات والعناصر القوية التى أثرت على الكاتب والقارىء والتعليم .

٣ - أما الأمر الثالث فهو الرسالة الإلهية ، التى أعلنها الله للكاتب ، سواء أكان

نبيا أم رسولا ، وكيف كان لها الأثر على الموقف الذى قيلت فيه . كيف واجهت هذا الموقف وتعاملت معه وكيف فسرته ؟ وكيف أعلنت الموقف الإلهى منه ؟ ، هل كان موقف الدينونة والتأديب ، أم كان موقف التحذير والنصح ، أم موقف التشجيع والحث على التقدم فى الحسنى أكثر فأكثر . ثم ماذا كان تأثيرها كرسالة إلهية على الناس ؟ هل قبلوها فأصبحت جزءًا منهم وفيهم ؟ أم رفضوها بكل عناد وتصلف فصارت دينونة عليهم ؟ أم أنهم لم يبالوا ، فلم يقولوا نعم أو كأن الموقف لا يعنيهم ؟

هذا ما يهتم به أساتذة اللاهوت الكتابى ، بجانب الاهتمام الكبير باللغات الكتابية ومعرفة المواقف التاريخية ، وتجدد رسالة الرب إلى شعبه المسكين الذى يكافح فى آلام الحياة . إن معرفة الرسالة التى يحملها النبى إلى شعب الرب فى ذلك الموقف ، هى الهدف الكبير للمفسر الذى يدرس اللاهوت الكتابى .

ولكن هناك الطريقة الثانية للتفسير اللاهوتى للكتاب المقدس وهى الطريقة الاجمالية بمعنى أن المفسر لا ينظر إلى الحقبات المختلفة التى جاءت فيها رسالة الرب لموقف ما ، كما يفعل أستاذ اللاهوت الكتابى ، لكنه ينظر إلى الكتاب المقدس ككل ، ويأخذ مادته اللاهوتية من هذه النظرة الإجمالية ، ويرتبها فى إطار دراسى يخلقه هو حسب ما يتراءى له . وتسمى هذه الطريقة «اللاهوت النظامى SYSTEMATIC THEOLOGY . وقد يكون هذا الإطار أو النظام ، الذى ترتب فيه مادة الكتاب المقدس ، تابعا لمدرسة معينة ، أو قد يكون شخصيًا ، يخلقه المفسر لنفسه ، طالما كان يعتقد أن نظامه هذا يبرز رسالة الكتاب المقدس ككل . هذا هو الفرق الأول بين اللاهوت الكتابى واللاهوت النظامى : فالأول يهتم بمدارس الكتاب المقدس الفكرية ، بحسب المواقف التاريخية المتنوعة ، حتى ولو درس الكتاب دراسة موضوعية ، فإنه يدرسه فى الموقف التاريخى المعين . أما اللاهوت النظامى فإنه يدرس الكتاب المقدس ككل ، غير مميز هذا عن ذاك تاريخيا . بل تكون نظرته إجمالية . وعلى هذا فلا يمكن لإنسان أن يقول إن اللاهوت الكتابى يبنى على الكتاب المقدس ، أما اللاهوت النظامى فإنه يبنى على أسس أخرى منها الكتاب المقدس . كلا فإن

كليهما يبنيان على الكتاب المقدس ، وإن تملص اللاهوت النظامى من هذه الحقيقة فإنه يتغير ويصبح نظامًا أو إطاراً فلسفيًا ، لا صلة له بالكتاب .

أما الفارق الثانى ، فهو أنه بينما يهتم اللاهوت الكتابى بالموقف التاريخى الذى يجد فيه النبى أو الرسول أو الإنجيلى نفسه ، ويهتم بالرسالة التى يقدمها كل واحد من هؤلاء إلى معاصريه ، فإن اللاهوت النظامى يهتم بالعصر الحاضر والموقف الحاضر ، ويرتب مادة الكتاب ، مستخرجا رسالة الكتاب المقدس ككل للعصر الحاضر . وعلى هذه الحقيقة نجد أن عين أستاذ اللاهوت النظامى وذهنه يتجهان إلى مشاكل العصر والمكان اللذين يعيش فيهما ، فرسالته ليست رسالة عامة لا تنطبق على موقف محدد ، بل هى رسالة تستدعيها ظروف وتيارات خاصة بهذا العصر .. إن الرسالة العامة رسالة نظرية لا جذور لها فى قلب التاريخ ، ولا أثر لها فى نظام المجتمع ، أما الرسالة التى تأتى استجابة للعصر فهى رسالة الكتاب المقدس ، مترجمة بلغة العصر الحاضر . ومن هذا المنطلق فإننا لا نستغرب إذا تنوع التركيز على بعض الموضوعات بتنوع العصور . فمثلا كانت العقيدة فى القرن التاسع عشر ، قرن التقدم ، تتلخص فى أن الإنسان عظيم ومجيد ، وسيد الخلائق ، ثم انقلبت فى النصف الأول من القرن العشرين ، ونتيجة لحربين طاحنتين عمتا العالم كله ، فصار التركيز على شر الإنسان ونقصه . وعلى هذا فالتنبير فى رسالة اللاهوت النظامى ، قد يتنوع أيضا ، بينما هو يتكلم أساسا عن خطية الإنسان وعدم مقدرته على إصلاح نفسه وحاجته إلى مخلص ، يخلصه من هذه المواقف الساقطة . فرسالة اللاهوت النظامى تتنوع فى تقديمها بحسب العصر الذى تقدم فيه .

وهنا يواجهنا السؤال التالى : بعد أن عرفنا معنى كل من اللاهوت الكتابى واللاهوت النظامى ، وعرفنا ميدان كل منهما ، والهدف منه ، وطريقته فى التعبير ، هل يعنى هذا أن الاثنين مختلفان ولا صلة لأحدهما بالآخر ؟ الجواب : إن العكس هو الصحيح لأن الاثنين متكاملان وعليهما أن يعملا معا لإبراز رسالة الكتاب المقدس اللاهوتية . فبعد أن يدرس اللاهوت الكتابى المدارس المتنوعة فى تفسير الكتاب المقدس ، وبعد أن يدرس لغته وأسلوبه ، ورسالة

الكاتب الأصلى ، يتقدم اللاهوت النظامى ليأخذ الخيط ، ويبنى عليه ككل ، رسالة الكتاب المقدس ، للعصر الذى يعيش فيه . فاللاهوت النظامى بالمعنى الصحيح هو الذى يجد مادته الكتابية ، من خلال لاهوت كتابى ملتزم ، ومبنى على دراسة صحيحة(٢)

إن علم اللاهوت الكتابى ، الذى يتركز فى التاريخ فقط يصبح علما مركزه التاريخ لا الله . وعلم اللاهوت النظامى الذى يتركز على الترتيب فقط ، يصبح نظاما فلسفيا لا يرتكز أساسا على الله . وإذا انفصل كل منهما عن الآخر ضاعت رسالة كل منهما . وعلى ذلك ، يجب أن يعمل علماء ومفسرو كل علم معًا ، فكل منهما ضرورى للآخر . فأستاذ علم اللاهوت الكتابى هو المفسر الذى يبين الرسالة الأصلية لكل عصر قيلت فيه ، أما أستاذ علم اللاهوت النظامى فيأخذ هذا كله ويضعه فى لغة عريضة متسعة مقدما الرسالة إلى العصر الحاضر لتواجه حاجته الماسة والتيارات التى تعتمل فى قلبه .

مبادىء التفسير اللاهوتى :

ما السبيل الذى يسلكه المفسر لكى يستطيع أن يلخص كلمة الله ويعطى الجوهر التعليمى لها ؟ كيف يخطو نحو ذلك ؟

هناك عدة مبادىء حاسمة وضرورية لهذا العمل :

١) **الموقف الشخصى للمفسر** : يركز كل علماء التفسير على هذه الحقيقة ، ويعتبرونها شيئا حاسما وهى الموقف الشخصى للعالم اللاهوتى . فهو إذ يريد أن يستخلص من كلمة الله رسالتها اللاهوتية فلا أقل من أن يكون هو نفسه قد اختبرها فى حياته ، وعرفها معرفة شخصية . ويجب أن تملأ قلبه المحبة نحو كل إخوته الذين يشاركونه الإيمان المسيحى . ولا يمكن أن يكون هناك أسوأ من أن يهاجم المفسر المفسرين الآخرين ، متهماً إياهم بتشويه كلمة الرب فى تفسيرهم . وبذلك يكون هو الذى يشوهها بهجومه على غيره . إن الهجوم على الآخرين بسبب الاختلاف فى العقيدة اللاهوتية ، هو الجسدانية بعينها ، التى يتهم بها الرسول بولس كنيسة كورنثوس ، ويقول لهم : «فإنه إذ فيكم

حسد وخصام وانشقاق ، ألستم جسديين بحسب البشر ؟ لأنه متى قال واحد انا لبولس وآخر أنا لأبلوس أفلستم جسديين ؟» (١كورنثوس ٣ : ٤,٣) . أما المفسر المسيحي فإنه يقبل على الكتاب المقدس كسجل للمحبة الإلهية والفداء الإلهى . لأنه يختلف عن كل كتاب آخر . إنه لا يحوى مجموعة من الرموز ، تفسر مثل كتب الرياضيات ولا مجموعة من القضايا التى لها علاقة سببية ، يفسرها العالم مثل كتب العلم ، ولكنه يزيد عليهما ذلك البعد الشخصى والأخلاقى .. البعد الروحى غير المنظور . ولهذا فعلى المفسر أن يعرف هذا البعد ويختبره . عليه أن يعرف القضايا التى يتضمنها ، إنه يدرس فيه عن الله فى محبته ونعمته وعمله الإلهى ، وعن الإنسان وكيف خلق ، وخطيته ومستقبله ، وعن يسوع المسيح ، ولادته وحياته وموته وقيامته وصعوده وعمله الكهنوتى ومجيئه الثانى . هذه القضايا يجب أن يقترب إليها المفسر بحب ونقاء قلب وصفاء ذهن .

أما الأمر الثانى الذى يجب أن يتصف به المفسر هو إعترافه بأنه مسئول أمام كنيسة السيد وعنها . فإذا كان الكتاب المقدس يتكلم عن تلك الحقائق السامية ، وإذا كانت كنيسة الله التى ينضوى تحتها كل القديسين من كافة الطوائف تتمسك بهذه الحقائق ، كمصدر حياة وتعليم لها ، وإذا كان الروح القدس هو معلم الكنيسة الأول ، فان الشخص الذى ينحرف عن إيمان الكنيسة ينحرف عن كتاب الله المقدس[٣] ويجب أن تكون كل الدراسات النقدية بناءة ، لتبنى كنيسة المسيح ، وتكشف لها رسالة فاديها . والذى يغير فى رسالة الكتاب يكون كالمعلم الكاذب ، الذى يأخذ دينونة أعظم (يعقوب ٣ : ١) . فالمفسر إذن مسئول عن الكنيسة وأمامها ، لأنه واحد منها ويعرف ظروفها وعقيدتها .

وإذا لم يجد المفسر فى نفسه هذه الكفاءة الشخصية ، والكنسية ، عليه أن يبتعد عن تفسير كلمة الرب ، ويتحاشى التفسير اللاهوتى لها

التمسك بالحق الكتابى فقط

ا) هذا هو المبدأ الثانى الحاسم فى التفسير اللاهوتى للكتاب المقدس . وهذا

معناه أن المفسر لا يجب أن يبنى تفكيره اللاهوتى على كتاب آخر غير الكتاب المقدس . وهذا لا يعنى أن يطرح كل كتاب أو كل فكر بعيدًا .. كلا ، لكن الكتاب المقدس هو الحكم . وهذا هو المبدأ الذى قام عليه الإصلاح . وأهم من ذلك أليس هذا ما وبخ لأجله الرب يسوع الفريسيين ، إذ استبدلوا كلمة الله بكلمة الناس ، أو بتقليدات الآباء ؟ ولهذا فلا يجب أن يجعل المفسر من أية كتابات غير الكتاب المقدس ، مصدرًا للإيمان . وهناك كتب أخرى ظهرت تتخذها شيع صغيرة ، تنسب نفسها إلى المسيحية وجعلت منها أناجيل أخرى مثل كتب « العلم المسيحى ، والسبتيين ، وغيرهما » وهذه كلها كتب مرفوضة ولا يمكن قبولها طالما لا تتفق مع تعاليم الكتاب المقدس .

وهناك تفاسير وآراء فردية ، تقدسها بعض الطوائف ، لأنها تظن أنها التفسير الصحيح الكامل لكلمة الله ، ولا يمكن أن يكون غيرها أو ما يخالفها صحيحا . إن هذا إدعاء المعرفة الكاملة التى يرفضها الرسول بولس إذ يقول بكل صراحة : « الآن أعرف بعض المعرفة .. » (١كورنثوس ١٣ : ١٢) . وهناك نظريات وتعاليم ، تذهب إلى ما وراء الكتاب المقدس ، كمن يبنى نظاما لاهوتيا أو دراما لمجيء المسيح ، أو وصفا لما يحدث بعد الموت ، أو لكشف ما تركه الكتاب المقدس مخفيًا ، مثل إنسان الخطية .. هذه كلها يجب رفضها .

وما رفضه الكتاب يجب رفضه ، مثل السكر ، والعربدة ، ولكن هذا يعنى أن الكتاب أعطى مبدأ يجب تطبيقه وليس نظاما كاملا للتحريم والتحليل . ولذلك ، فعلى أساس هذا المبدأ أحرّم الإدمان ، والتسلط المهين للمخدرات على الإنسان . وهكذا ولهذا فالكتاب يمنع إما منعا مباشرا ، أو منعا بالمبدأ . ومع ذلك فلنحذر من أن نضع تفسيرنا هذا فى مصاف ما قاله الكتاب المقدس مباشرة ، وإلا فإننا قد نتطرف ونبنى عقائدنا على مبادىء قد نختلقها نحن ، ونظن أنها مبادىء كتابية . هذا كله لكى يتيقن المفسر من أن عناصر الإيمان تأتى من الكتاب المقدس فقط . ولا يمكن أن يضاف إليه أو يساويه شىء فى سلطانه .

ب) من الأمور التى يجب أن يتجنبها المفسر ، فى تفسيره اللاهوتى للكتاب

المقدس ، أن يحاول وضع أسئلة أو الإجابة عليها ، مما لم يذكر ذلك فى الكتاب المقدس . فمثلا عندما يدرس عن الكفارة ، وعما فعله السيد .. عن صلبه مثلا .. فيحاول الإجابة على أسئلة مثل : ماذا كانت صلة الطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية فى السيد على الصليب ، وحمل خطايانا ؟ وما معنى أن آلام ربنا كانت عقابا على الخطية ؟ وما الذى وصلت إليه آلامه ؟ ولمن دفع السيد الفدية ؟ وأسئلة مثل هذه ، قد تكثر عند دراسة معنى التجسد والتثليث وغيرها من العقائد الكتابية العميقة . ذلك فى حين أن الكتاب المقدس لم يتطرق إلى هذه التفاصيل والأسئلة . فعلى المفسر أن يلتزم كل دقة وعناية إذا كان عليه أن يستخرج ما هو متضمن فى النص الذى يفسره ، ولا يحاول أن يرتئى فوق ما ينبغى أن يرتئى بل يرتئى إلى التعقل (رومية ١٢ : ٣) ، ويلتصق بالكتاب ، ولا يحاول أن يبتعد عنه . فما الفائدة من أسئلة عن السماء والجحيم ، ونحن لا نعرف الكثير عنهما ، لأن الكتاب لم يكشف عنهما الكثير ؟ وأسئلة أخرى عن حالتنا التى سنكون عليها فى السماء ، وما سنأكله أو نشربه ، مثل هل سنرى الرب ؟ هذه كلها أسئلة لم يجب عليها الكتاب ، ولكن كثيرا من المفسرين يلتقطون جملة هنا وجملة هناك ، ويبنون عليها عقيدة متسعة ، لا ينبغى أن يكون الأمر هكذا . ومن أبرز الأسئلة التى أحيانا يكون فيها المفسر حاسما هى الصلة بين سلطان الله وحرية الإنسان ، والاختيار والتعيين . ومصدر التعب والصراع فى هذا المجال ، هو أن المفسر لا يكتفى بما جاء فى الكتاب ، بل يضع أسئلة لا جواب لها ، ويحاول أن يخمن ويستنطق الجزء المفسر بما يريده هو . هذه عادة يجب أن يتركها كل مفسر ، ويلتصق بما جاء فى الكتاب فقط .

جـ) وهنا يواجهنا سؤال هام وحاسم ، هل نعامل الكتاب المقدس كله بالتساوى ؟ هل نبنى عقيدتنا اللاهوتية على كلا العهدين القديم والجديد ؟ إن المسيحيين يعلمون جيدا أن كل الكتاب هو موحى به من الله (٢تيموثاوس ٣ : ١٦) . وأن المكتوب ، الذى كان دائما على لسان الرب يسوع ورسله والكنيسة الأولى ، كان يشير إلى العهد القديم ، وأن يسوع رأى شخصه

ورسالته يتممان العهد القديم كله . إن المفسرين يعلمون ذلك ، ومع هذا فإنهم يعرفون أن الإعلان فى العهد الجديد أوضح منه فى العهد القديم . وهكذا يتكلم كاتب العبرانيين فيقول : «الله بعد ماكلّم الآباء بالأنبياء قديمًا ، بأنواع وطرق كثيرة ، كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى ابنه ، الذى جعله وارثًا لكل شىء» (عبرانيين ١ : ٢,١) . نعم ، ففى العهد الجديد رأوا الابن نفسه فى وسطهم . لأن الكلمة صار جسدًا ، وحلّ بيننا ورأينا مجده مجدا كما لوحيد من الآب مملوءًا نعمة وحقاً» (يوحنا ١ : ١٤) . وفى تعليمه لتلاميذه قال يسوع «الحق أقول لكم ، إن أنبياء وأبرارًا كثيرين اشتهوا أن يروا ماأنتم ترون ولم يروا ، وأن يسمعوا ماأنتم تسمعون ولم يسمعوا» (متى ١٣ : ١٧,١٦) أنظر (١بطرس ١ : ٩ – ١٢) . هذا وغيره يدل دلالة قاطعة على أن الإعلان فى العهد الجديد قد ظهر واتضح فى حياة وموت وقيامة وصعود السيد ومجىء الروح القدس . ولهذا السبب فالمسيحيون يبنون فكرهم اللاهوتى وعقيدتهم ، على ماجاء واضحًا فى العهد الجديد . ويفسرون العهد القديم فى ضوء العهد الجديد ، فهناك من الأمور التى ماكنا نعرف عمقها ومجدها سوى فى ضوء الجديد الذى ظهر . إن هذا يبطل إدعاء كثيرين من الألفيين الذين يبنون رأيهم ، فى الغالب ، على العهد القديم ويحاولون أن يطوعوا العهد الجديد لكى يوافق العهد القديم ، أى أنهم يقلبون الأمور فيفسرون الجديد فى ضوء القديم . وإذا كان كذلك ، فأى جزء فى العهد الجديد يتحدث عن رجوع اليهود إلى أرضهم رجوعًا يبنى عليه مجىء المسيح وملكه ؟ فلماذا نتمسك بذلك والعهد الجديد برىء منه ؟ إن هذا خطأ جسيم يقع فيه كثير من المفسرين مما يبلبل ويقلب آراء الكثيرين . إن الغامض يجب أن يفسر فى ضوء الواضح وليس العكس . وماأوضح ماقال الرسول بولس فى (رومية ١١) فلماذا نلويه ليًا ليوافق بعض النبوات فى العهد القديم لم نعرف عنها شيئا بعد ، وماتم منها تم بكيفية تختلف فى دقائقها وتفاصيلها عن النبوة الأصلية(٤) . إن هذا لا يعنى إننا نقلل من شأن العهد القديم ، ولا أن نشكك فى أنه موحى به من الله . ولكنه اعتراف منا إن النور الأكمل للإعلان ، قد جاء فى العهد الجديد ، وعرفنا بكل وضوح عن الإيمان والخطية والكفارة والمسيح والتقديس والأرض الجديدة

والسماء الجديدة وأورشليم الجديدة وغيرها ، إذ ألقى عليها كلها ضوء الإعلان السامى فى التجسد المجيد . وهذا يعنى أيضا أن قيمة العهد القديم العظمى للكنيسة المسيحية تتلخص فى أنه البذرة والإعداد للعهد الجديد . وعلى هذا الأساس ، فما على المفسر إلا أن يتمسك بالوضع التاريخى للنصوص التى يفسرها ، وأن يعرف موقعها من الإعلان ، وإلّا لكان تفسيره خليطًا من القديم والجديد دون أى تمييز أو توضيح .

٣ - التفسير أولا :

آ) هذا هو المبدأ الثالث فى التفسير اللاهوتى ، ويتلخص فى أن الفكر اللاهوتى الصحيح يجب أن يبنى أولا على التفسير الصحيح للكتاب المقدس ، وللنص الذى يدرسه المفسر . وعندما نركز على التفسير الصحيح ، فإننا نقصد أن العقيدة المسيحية واللاهوت المسيحى يجب أن يبنيا ، أولا وأخيرا ، على الكتاب المقدس . ولعل ما حدث للرسالة المسيحية نتيجة للأساس الفلسفى الذى وضعه لها كثير من العلماء يجعلنا نعى بشدة هذه الحقيقة . فقد حدث لها تشويه كبير نتيجة لما فعله باور Baur ، الذى بنى تفكيره على فلسفة هيجل ، ثم شلير ماخر SCHLIERMACHER الذى بنى تفكيره الدينى على فلسفة الحلول «Pantheism» ، وبولتمان ، الذى بنى فكره على فلسفة هيداجر .. وغيرهم . نعم فالأساس لم يكن كتابيا ، ولذلك فلم تخرج الرسالة كما يجب أن تكون .. أى كتابية . ولهذا ، يجب أن يكون اللاهوتى مفسرًا قبل أن يكون لاهوتيًا . وقد نستعين بالفلسفة فى وضع شكل علم اللاهوت ، أما المضمون فلا دخل لها به .

إذن فقبل أن يجمع المفسر المادة الكتابية فى نظام لاهوتى ، عليه أن يستخدم مبادىء التفسير العام من لغة وخلفية تاريخية وحضارية ، وأن يدرس النص المفسر فى ضوء القرينة المباشرة أو البعيدة . ثم يتنبه إلى اللغة الحرفية التى تتكلم عن الشىء مباشرة ثم اللغة التصويرية . لأنه من الجائز أن يستنتج المفسر من كلا اللغتين الموجودتين فى الكتاب المقدس ، حقائق عقائدية ولاهوتية . فمثلا إذا أخذنا (رومية ٨ : ٢٣) « وليس هكذا فقط بل نحن الذين لنا باكورة

الروح ، نحن أنفسنا نئن فى أنفسنا ، متوقعين التبنى فداء أجسادنا » . فى هذه الآية يضع الرسول عقيدة الروح القدس والاسخاتولوجى ، فى لغة تصويرية : فهو يستعير للروح لغة من الزرع والحصاد مثل باكورة الروح . ويستعير للاسخاتولوجى لغة القانون . فدية أو فداء » ، فالعقيدة هنا وضعت فى قالب تصويرى . وعلى هذا يجب على المفسر أن يأخذ بهذه الحقيقة ، وهى أن الفكر اللاهوتى أو العقيدة لا تتضمن فى اللغة المباشرة الحرفية فقط ، بل وفى اللغة التصويرية أيضاً .

ولكن عندما نقول « التفسير » فإننا نعطى الأولوية للتفسير التاريخى الحرفى ، فهو المبدأ الذى يجب أن يتحكم فى فهم الكتاب المقدس فى كل أنواع التفسير وخاصة فى التفسير العقائدى . وإن كنا قد أشرنا إلى أن عقائد كثيرة وجدت فى اللغة الرمزية والمثالية والشعرية ، وغيرها .ولكن جميعها تعتمد فى وجودها على المعنى الحرفى ، وجميعها محكومة بالمعنى الحرفى . فلو أخذنا الكلمة مصر أو بابل فلا يمكن أن نفهم ما تعنيه رمزيا ، إلا إذا فهمنا المعنى الكامن فى مصر وبابل حرفياً . وعليه ، فعقائد الكتاب يجب أن تبنى على التفسير الحرفى وإلا لرجعنا مرة آخرى إلى ضباب التفسير المجازى .

ب) يرتبط بالتفسير أيضا ، إهتمام المفسر بأن يبنى تفسيره اللاهوتى على أفضل النصوص . بعض الأحيان نخشى بل نرتعب من أن نتكلم عن ما النص الأحسن ، أو الأقل فى الكتاب المقدس . ولكن يجب الّا يخيفنا هذا ، ويجب ألا نبنى إيماننا وعقيدتنا على الخوف من الناس ، والتهرب من الإتهامات .

وهناك نصوص يجب ألا نعتمد عليها كثيرا فى بناء عقيدتنا ، فمثلا (١ يوحنا ٥ : ٧) « الذين يشهدون فى السماء هم ثلاثة الآب والكلمة والروح القدس ، وهؤلاء الثلاثة هم واحد » فهذه الآية لا توجد فى أقدم المخطوطات التى يعتمد عليها العلماء ، فى طبع العهد الجديد اليونانى ، ونحن نستخدمها مرات كثيرة فى إثبات التثليث المقدس ، وبذلك نعرض أنفسنا لهجمات الكثيرين وأخصهم شيعة « شهود يهوه » الذين ينكرون التثليث . وعندما يواجهنا هؤلاء بعقيدتهم تهتز عقيدتنا أو نزداد تزمتاً . فلماذا يضع المفسر نفسه

فى هذا الموقف ؟ إن عقيدة التثليث هى أساس إيماننا ووجودنا .وخلاصنا نحن وأسرنا فلا نحتاج إلى أية شكوك فى صحة نسبها إلى يوحنا الرسول ، ونبنى عليها عقيدة أساسية لنا . وهناك أمثلة أخرى كثيرة ، كنهاية إنجيل (مرقس ١٦ : ٩ — ٢٠) فهذه لا توجد فى أقدم المخطوطات ثم توجد بكيفية تختلف فى مخطوطات أخرى فلماذا نبنى عليها عقيدتنا ؟ ثم قصة المرأة التى أمسكت فى ذات الفعل (يوحنا ٨ : ٢ — ١١) وهى أيضاً لا توجد فى المخطوطات التى لها وزنها ، وتوجد فى أماكن أخرى من يوحنا ولوقا فلماذا نعوّل عليها فى بناء عقيدتنا ؟ هذا إذا كان المفسر من هؤلاء الذين يتمسكون بكل كلمة ونقطة فى الكتاب . فليفعل لكن الأجدر به ألا يبنى عقيدته وتفسيره على أجزاء لا يعتمد عليها كثيرون فى بناء العقيدة . إن الأصح هو أن تبنى العقيدة على أحسن النصوص ، حتى لا يكون هدفا للهجوم والتشكيك فى صحة تفسيره . والكتاب المقدس ، بعهديه ، قد طبع طبعات حديثة فى لغتيه الأصليتين ، العبرية والآرامية ، للعهد القديم ، واليونانية للعهد الجديد ، وفى هذه الطبعة توجد الدراسات الوافية لإستخلاص النص الصحيح له .

ج) ويرتبط بالتفسير أيضاً أمر أخير ، وهو كيفية الاستشهاد بالآيات الكتابية . وهذه قضية كبرى فى التفسير ، وفى بناء العقيدة المسيحية . فكل مفسر ولاهوتى يرغب فى أن يساند فكره بأكبر عدد من الشواهد الكتابية ، ويعتقد أنه إذا فعل ذلك ، فهذا يقوى مركزه فى توضيح ، والدفاع عن هذه العقيدة . وهذا أمر معروف ومرغوب فيه . ولكن هناك حدود وشروط للإستعانة بهذه الشواهد الكتابية . وهناك بعض الكتاب ممن يضعون أمامهم فهرس الكتاب المقدس ، عندما يكتبون عن عقيدة ما ، مثل عقيدة الروح القدس ، ثم يأخذون كل الآيات ليرصوها رصاً فى دراستهم ، دون أن يميزوا بين ما جاء فى العهد الجديد والعهد القديم ، دون النظر إلى القرينة أو الخلفية التاريخية لكل آية ، لكن طالما أن كلمة « الروح » جاءت فى الشاهد يكون شاهداً مرغوباً فيه بل وضروريا .

وهذا خطأ ، وكم من أخطاء جسيمة ارتكبت فى حق الحق المسيحى الكتابى من جراء هذه الطريقة الخاطئة ؟ ولعل الشواهد التى يستخرجها شهود يهوه لإنكار التثليث وأزلية المسيح لخير دليل على هذه الطريقة الخاطئة . بل لعل الألفيين أيضاً قد سقطوا فى نفس الخطأ إذ لم يدققوا فى دراسة الخلفية التاريخية والحضارية والقرينية ، للشاهد الذى يريدون أن يثبتوا به عقيدتهم . إن هذه الطريقة أيضا : أى استخدام الشواهد دون دراسة ، تأتى بالمتناقضات للعقيدة التى يراد الدفاع عنها . بل ويمكن ايجاد شواهد لاستخدامها بالخطأ حتى فى رفض استخدام الشواهد مثل : « الحرف يقتل ولكن الروح يحيى » (٢ كورنثوس ٣ : ٦) . فى صفنيا ٣ : ٩ « لأنى حينئذ أحول الشعوب إلى شفة نقية ... » هذه الآية اقتبسها البعض ليبرهن على أن الشعوب ستتكلم اللغة العبرية فى الألف سنة ، مع أن هذا يعنى أن الرب سيعطيهم لغة طاهرة طهارة أخلاقية . أى لغة نظيفة . وغير ذلك من المتناقضات الغريبة التى نجدها فى استخدام الشواهد دون دراستها دراسة نقدية حقيقية ، لكى نعرف صلتها الحقيقية بالموضوع الذى ندرسه .

٤ – وضع الجزء فى كل معين

هذه هى الخطوة الأخيرة فى التفسير اللاهوتى . فبعد أن يدرس المفسر المادة الكتابية لنص ما وفى الكتاب المقدس ، مثل رسائل الرسول بولس ، أو كتابات يوحنا ، أو سفر التثنية أو أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد ، على المفسر أن يضع هذه الأجزاء فى كُل أو نظام معين ، حتى يمكن أن ترتبط الأجزاء معاً لترى فى ضوء الكل . وهذا العمل يقوم به المفسر الذى يريد أن يبنى اللاهوت الكتابى . أو قد يقوم بعمل آخر . فبدلا من أن يدرس الجزء الكتابى ككل فإنه يدرس الفكر اللاهوتى الكتابى بطريقة المواضيع ، بمعنى أنه إذا أراد أن يدرس المفسر موضوع الكفارة ، فإنه يدرسه كما عبر عنه الرسول بولس ، وكما عبر عنه كاتب العبرانيين ، وكما عبر عنه الرسول بطرس ، وهكذا . وبعد أن يدرس كل المواضيع التى يراها دراسة كتابية ، عند كل مفكر لاهوتى كتابى ، فإنه يجمعها معاً فى كتاب كما فعل ألان رتشاردسن A. Ridchardson فى كتابه

Biblical Theology

أما أستاذ علم اللاهوت النظامى ، فإنه يقوم بخطوتين : الأولى هى وضع كل عقيدة لاهوتية فى شكل نظام معين ، بعد أن يجمع مادته عنها من الكتاب المقدس كله . فمثلا قد يدرس العقيدة عن الله أو الإنسان أو الخطية أو الفداء أو المسيح ، ويفعل ذلك بعد أن يدرس كل الشواهد دراسة تفسيرية . أما الخطوة الثانية ، فإنه يدخل العقائد المدروسة معاً فى نظام فكرى لاهوتى مترابط ليكوّن كلا واحداً . بحيث يؤدى كل جزء من هذا الكل المترابط إلى فهم وتوضيح الجزء الآخر . وهذه الطريقة يسميها العلماء « الطريقة الاستقرائية » فى علم اللاهوت النظامى(٥) أى أن المفسر يجمع الحقائق تماماً كما يفعل العالم ، ثم يسير بها أو تسير به إلى نظام أو كل معين ، مع فارق واحد هو أن العالم يضع فى اعتباره مبدأ التجربة والخطأ كمبدأ هام وأساسى ، أما مفسر الكتاب فلا يمكن أن يجد الخطأ فى الكتاب ، ولكن قد يكون فى فهمه هو للحقائق .

ومع ذلك ، فهناك قضية هامة ، لأن الأمر ليس بهذه البساطة ، وتكوين نظام للفكر اللاهوتى الكتابى أو لعلم اللاهوت النظامى ، ليس بهذه السهولة ، بل يحتاج إلى جهد كبير وتفكير عميق ، لمواجهة المشاكل التفسيرية والربطيةمعا . أما المشاكل التفسيرية فقد عرضت فى الفصول السابقة . أما المشكلة الربطية ، أو ربط الأفكار أو المدارس الفكرية الموجودة فى الكتاب المقدس فى كل واحد أو نظام واحد فهذا أمر لا يسهل مناله . فالكتاب المقدس لم يكتبه شخص واحد ، ولم يكتب فى عصر واحد ، ولا تحت ظروف واحدة ، ولم يكتب لشخص واحد أو شعب أو كنيسة واحدة ، وهناك أجزاء فى الكتاب تبدو مختلفة عن أجزاء أخرى ، وليس هذا الإختلاف بين العهدين ، القديم والجديد ، ولكن حتى فى القسم الواحد من الكتاب المقدس . إذاً فما الإطار اللاهوتى الواحد الذى يمكن أن يجمع هذا كله داخله ؟ وأى نظام هذا ، الذى يوفق بين تحريم الناس بمعنى قتلهم فى العهد القديم (يشوع ١٠ : ١) والصلاة من أجل الأعداء فى العهد الجديد (متى ٥ : ٤٤) ؟

لقد عجز الكثيرون عن رؤية هذا الاطار المتكامل ففصل مارسيون مثلاً بين

إلهى العهدين . وكم من علماء ما زالوا يتبعونه من بعيد فى هذه الأيام ولكن ذلك ليس مستحيلا فالإطار اللاهوتى الذى يجمع العهدين معاً ، ويجمع كل الأفكار المتنوعة فى كل منهما ، هو الإله الحى ، العامل فى التاريخ ، الذى شمل الجميع بنعمته . وهذا ما يقوله كاتب العبرانيين : «الله بعد ما كلم الآباء بالأنبياء قديما بأنواع وطرق كثيرة ، كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى ابنه .. » (عبرانيين ١ :١ر٢) . وهنا نجد التنوع فى الإعلان ، والوحدة فى الله الذى كلمنا فى ابنه فى الأيام الأخيرة . إنه حى وإعلان للبشر تدرج وتقدم ، إلى أن أعلن نفسه فى المسيح . ففى ابنه عرفناه لأن لا أحد يعرف الإبن إلا الآب ، ولا الآب إلا الابن ، ومن أراد الابن أن يعلن له » (متى ١١ : ٢٧) . ولكن الله العظيم ، الذى أعلن لنا عن نفسه فى ابنه ، وكانت معرفتنا الحقيقية به عن طريق الابن ، وسُرّ أن يحجب لنا أشياء أخرى لا نسطيع أن نعيها أو نفهمها ، وأصبحنا الآن «نعرف بعض المعرفة» (١ كورنثوس ١٣ : ١٢) ، ولذلك فهناك أشياء تحيرنا ولا نستطيع أن نتكلم عنها . وسوف نعرف كما عرفنا ، عندما نكمل فى المجد . أما الآن فتكفينا معرفتنا به وبما عمله لأجلنا فى المسيح ، إن هذه المعرفة ، التى لم تكمل بعد ، تجعل كل نظام لاهوتى نظاماً جزئياً ، لا يمكن أن يكون كاملاً وفى كل موضوع وعقيدة لنا حدود تقف عندها وفى ربط الجميع نعرف أن هذا الرباط ليس كاملاً حقيقيا .

وعلى هذا ، فيجب على المفسر أو اللاهوتى ، أن يتجنب وضع كل شيء فى رباط أنيق ، ولكنه مصطنع ، ولا أساس له ، كما يفعل الكثيرون من الألفيين ويجب أن يكون اللاهوت النظامى مرنا ، قابلا للتطبيع والتطوير .

الفصل التاسع عشر

التفسير التعبدى والسلوكي للكتاب المقدس

الكتاب المقدس يقود للخلاص بالمسيح : «الكتب المقدسة القادرة أن تحكمك للخلاص بالإيمان الذى فى المسيح يسوع» (٢ تيموثاوس ٣ : ١٥) . وبعد أن ينال الإنسان الخلاص يحتاج إلى الارشاد : «كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ للتقويم والتأديب الذى فى البر لكى يكون إنسان الله كاملا متأهبا لكل عمل صالح» (٢ تيموثاوس ٣ : ١٧,١٦) . لذلك يجب على الإنسان أن يأخذ الكتاب على أنه رسالة من الله تكشف له عن نفسه ، وعن العلاقة التى يجب أن تكون بينه وبين سيده ، وبينه وبين إخوته . وعليه ، عندما يدرس الكتاب دراسة شخصية ، أن يضع نصب عينيه الأسئلة الثلاثة التالية :

١) ماهى الأمور التى يجب على الإنسان أن يعرفها عما فعله الله أو أعلنه ؟ والجواب على ذلك يجىء من الدراسة اللاهوتية للكتاب المقدس .

٢) كيف يستجيب الإنسان لله الذى عرفه من خلال اختباره الخلاص ؟ وهذا يتأتى من دراسة الكتاب دراسة تعبدية devotional

٣) ماهى القرارات التى يتخذها الإنسان فى حياته أو كيف يسلك كمسيحى فى حياته اليومية ؟ وهذا يجىء عندما ندرس الكتاب لنعرف ماهو السلوك المسيحى الذى يحدده الكتاب المقدس والمبادىء التى يقدمها للمؤمنين ليقتدوا بها ويسلكوا بمقتضاها .

لقد درسنا فى الفصل السابق كيف يفسر الكتاب تفسيرا لاهوتيا أو عقائديا . أما فى هذا الفصل فسندرس كيف يفسر تفسيرا تعبديا وسلوكيا .

أولا – التفسير التعبدى : ماذا يقصد بالتفسير التعبدى ؟ يقصد به تفسير بعض أجزاء الكتاب المقدس لبناء نفس المؤمن ونمو حياته فى اختبار الرب ومعرفة ربنا يسوع المسيح سواء بالارشاد أو التعزية أو التقوية أو التحذير . إنه سماع لصوت الرب متكلما من خلال الكتاب المقدس . ولهذا النوع من دراسة الكتاب وتفسيره بعض القواعد والإرشادات يحسن استخدامها حتى لا ينحرف المفسر عن الخط الصحيح الذى يوجد فى الكتاب وحتى لا يصل إلى نتائج غير صحيحة .

وقبل هذا يواجهنا سؤال هام – فى هذا النوع من التفسير – وهو : هل يكلم الله المؤمن من خلال دراسة الكتاب المقدس وتفسيره ؟ كل المدارس التى مررنا بها والاتجاهات التفسيرية فيها حتى المدارس التى نعتبرها متطرفة إلى حد ما تجيب على هذا السؤال بالإيجاب . نعم إن الإنسان يجب أن يقبل على دراسة الكتاب وتفسيره وهو موقن أن الله سوف يكلمه . فكما أن المؤمن يعرف أنه يكلم سيده من خلال الصلاة هكذا يكلمه الله من خلال دراسة الكتاب . هذا حق واضح ، ولكن الأمر الذى يشوبه بعض الغموض هو كيف يتكلم الله مع الإنسان ، وكيف يوقن الإنسان أنه صوت الله الذى يسمعه ؟ للإجابة على هذا السؤال يجب أن نعرف أنه لاتوجد طريقة واحدة – مهما كانت فريدة – يكلم بها الله الإنسان فى الكتاب المقدس . فالله يستخدم طرقا عديدة تتفق مع كل إنسان وظروفه وموقفه . فقد يسمع الإنسان صوت الله فى فقرة واحدة عدة مرات عندما يقرأها فى أوقات مختلفة ومتعددة ، وقد يكلمه فى قراءته للكتاب بطريقة مرتبة ومنظمة على مدار السنة . فليست هناك طريقة واحدة لدراسة الكتاب دراسة تعبدية ، بل يجب على الدارس أن يأتى إلى الكتاب بقلب مفتوح تحت قيادة الروح القدس وعندئذ يسمع صوت السيد سواء أكانت قراءته للكتاب منظمة أم بطريقة اختيار جزء ما كل يوم أو كل مرة يقرأه فيها . ومن هذا المنطلق يمكن أن نستنبط الأمور الهامة التالية :

١) يجب ألا يتقيد الدارس بحرفية الفقرة أو الجزء الذى يقرأه ، فلربما كان هذا الجزء قد قيل فى موقف يختلف عن موقف القارىء أو الدارس . فمثلا عندما ذهب إشعياء إلى الهيكل وهناك واجهه سيده بالدعوة العليا ، كانت هذه الدعوة تتلخص فى تقسية قلب بنى إسرائيل حتى لا يسمعوا الرسالة وبذلك تنزل عليهم دينونة الله (إشعياء ٦ : ٨ - ١٢) . هذا الأمر ليس من السهل على أى إنسان أن يتبناه ويعتقد أنه يجب أن يتممه حرفيا ، إلا إذا وجد فى موقف كموقف إشعياء أمام شعب عنيد لم يقبل رسالة الرب . وعلى هذا فليس لهذا الإنسان أن يقول قول إشعياء « هأنذا يارب إرسلنى » أى لكى يقوم بهذه الرسالة إلا إذا كان لديه اقتناع روحى صادق وقوى مسترشدا بروح الله أنه فى وسط جماعة تشابه شعب إسرائيل فى ذلك الوقت عندما ووجهوا بالحق الإلهى فابتعدوا عنه وولوا قلوبهم بعيدا وذلك لعدم الفهم وضعف الاستجابة لصوت الله الذى جاء إليهم من قبل . أعتقد إنه من الصعب أن نجد اقتناعا كهذا فى أيامنا .

وهناك موقف آخر يكشف عنه الرسول بولس فى رسالة فيلبى (٤ : ٣,٢) يذكر عن سيدتين اسم الأولى أفودية والثانية سنتيخى ويبدو أنهما قد تشاجرتا لسبب من الأسباب ، ولم يكن خصامهما سهلا على قلب الرسول ، لأنهما كانتا قريبتين منه خصوصا فى الخدمة المقدسة إذ ساعدته بكل قوة ، وعملتا مع أكليمندس وبقية الأخوة . ويلح الرسول على شخص مالم يذكر اسمه لعله ملاك الكنيسة أو أحد العاملين فى الخدمة المتقدمين فى الكنيسة أن يساعد هاتين الأختين . هذا الموقف قد نجده كثيرا فى كنائسنا سواء أكان المتخاصمان رجلين أم سيدتين . هذا القول حق ويجب تطبيقه على مايحدث فى العصر الحاضر حتى وإن كان المتخاصمان بعيدين جدا عن العصر الذى عاش فيه الرسول بولس .

فى هذين الموقفين المختلفين بالنسبة للعصر الحاضر نجد شيئاً هاماً وهو أننا عندما نطبق الظروف على عصرنا وعلى أنفسنا يجب أن نتغلغل إلى ما هو خلف الظروف الخارجية للمواقف الماضية لنعرف المبدأ السامى الذى ينطبق على كل منهما . ففى الموقف الأول – موقف إشعياء – هناك موقف صعب ولكن رغم صعوبة الموقف على قلب النبى إلا أنه أطاع الدعوة السماوية . أطاع صوت الله . وهذا مبدأ انطبق على إشعياء وعلى كل القديسين الذين دعاهم الرب وعلينا نحن فى الوقت الحاضر .

إنه مبدأ أبدى إلهى إنه كلمة الله لنا . أما فى الموقف الثانى فليس من الصعب أن نجد المبدأ وهو إن نساعد على خلق السلام بين المتخاصمين خصوصا إذا كانا فى حقل الخدمة ، لأن الانقسام يضر بالخدمة مهما كان مركزها ومهما كان سموها .

ومن هذا المنطلق يمكن أن نقول إن الله يكلم الإنسان فى الكتاب المقدس وفى المواقف التى نقرأها فيه حتى وإن كانت تختلف عن المواقف الحاضرة ، من خلال مبدأ سام ينطبق على كل المواقف ، ويظهر سمو الحياة المسيحية والدعوة الإلهية. إن حرفية الموقف قد لا تفيدنا بل قد تظهره بعيداً عنا ، ولكن المبدأ السامى الذى هو كلمة الرب الأبدية فهو لنا ولكل الأجيال السابقة واللاحقة .

٢) هناك أمر آخر يجب أن يعرفه من يدرس الكتاب تأمليا أو تعبديا وهو أن هناك اختلافات بين العهد القديم والعهد الجديد ، إنه يعرف أن العهد القديم كتب لجماعة خاصة وشعب خاص لهم ظروفهم الاجتماعية والسياسية والجغرافية الخاصة بينما كتب العهد الجديد إلى كل الشعوب والأجناس فى كل العالم رغم الاختلافات الضخمة بينها ، فهو يخاطب كل العالم . ولكن الدارس يجب أن يعرف أن اختبارا واحدا يسيطر عليه ، سواء أكان يدرس العهد القديم ، أو العهد الجديد . هذا الاختبار هو قرب الله وعمله فى كل العصور . إن كتبة العهد القديم دخلوا فى نفس الخبرة التى دخل فيها كتبة العهد الجديد ، وكانت خبرة إشعياء وإرميا وإيليا وغيرهم من أنبياء الماضى هى نفسها خبرة

بطرس وبولس ويوحنا رسل العهد الجديد . إنهم جميعا اختبروا حضور الرب ووقوفهم فى حضرته ، وما أشبه صرخة بطرس عندما يقول «أخرج من سفينتى يارب لأنى رجل خاطىء» (لوقا ٥ : ٨) بصرخة إشعياء عند ما واجه السيد فى الهيكل وقال «ويل لى إنى هلكت لأنى إنسان نجس الشفتين وأنا ساكن بين شعب نجس الشفتين لأن عينى قد رأتا الملك رب الجنود» (إشعياء ٦ : ٥) . وهكذا كل من يدرس كلمة الله وهو تحت إرشاد الروح القدس فإنه يدخل إلى نفس الاختبار : اختبار حضور السيد نفسه ويحس بإحساس الأنبياء والرسل فيفهم ويعرف ما قالوه معرفة ليست عقلية فقط ولكنها اختبارية أيضا وبذلك يستطيع أن يفهم ما قاله الكاتب المقدس ثم يطبقه على نفسه وعلى ما هو فيه .

٣) وعندما يطبق الموقف الذى يقرأه على نفسه وموقفه ، وعندما يدخل فى نفس الخبرة فأنه يبدأ فى الاستجابة الأصيلة الحقيقية التى تتطلبها قراءة الكتاب المقدس . هذه الاستجابة المسيحية تتجه أربعة اتجاهات :

الاتجاة الأول : علاقة الدارس بالله . إذ أن هذه الدراسة التعبدية تحت إرشاد الروح القدس تكشف له عن معرفة أعمق بإلهه . وهذا ما يقوله الرسول يوحنا «الذى كان من البدء الذى سمعناه الذى رأيناه بعيوننا الذى شاهدناه ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة فإن الحياة أظهرت وقد رأينا ونشهد ونخبركم بالحياة الأبدية التى كانت عند الآب وأظهرت لنا . الذى رأيناه وسمعناه نخبركم به لكى يكون لكم أيضا شركة معنا . وأما شركتنا نحن فهى مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح ونكتب اليكم هذا لكى يكون فرحكم كاملا» (١ يوحنا ١ . ١ – ٤). إذا فما كتبه الرسل له هدف أساسى وهو أن يكون للقراءة– سواء أكانوا من القراء الأصليين أم من جاءوا بعدهم عبر السنين والأجيال – شركة معهم أى أنهم يدخلون فى نفس الشركة التى للرسل مع الله ومع ابنه يسوع المسيح وتتعمق هذه الشركة كلما قرأوا الكلمة المقدسة واختبروا اختبار الرسل .

الاتجاة الثانى : هو صلة المؤمن بإخوته المؤمنين . فعندما يحاول أن يعرف

المثال الحقيقى لهذه الشركة فهى فى (أعمال ٢ : ٤٤ - ٤٧) «وجميع الذين آمنوا كانوا معاً وكان عندهم كل شيء مشتركا . والأملاك والمقتنيات كانوا يبيعونها ويقسمونها بين الجميع كما يكون لكل واحد احتياج . وكانوا كل يوم يواظبون فى الهيكل بنفس واحدة وإذ هم يكسرون الخبز فى البيوت كانوا يتناولون الطعام بابتهاج وبساطة قلب . مسبحين الله ولهم نعمة لدى جميع الشعب ..» وإذا رجعنا بهذه الشركة إلى الواقع العملى فقد تكون فى أعظم مستوى من الفرح والصداقة المخلصة كما كانت بين الرسول وأهل فيلبى عندما يقول لهم بملء الفم «إذا يا اخوتى الأحباء والمشتاق إليهم يا سرورى وإكليلى أثبتوا هكذا فى الرب أيها الأحباء» (فيلبى ٤ : ١) وقد تكون فى موقف التوتر لكنه توتر لاينبع من العداوة بل المحبة التى تريد أن تصلح كتلك التى كانت بين الرسول وأهل كورنثوس «فإنى أغار عليكم غيرة الله لأنى خطبتكم لرجل واحد لأقدم عذراء عفيفة للمسيح ولكننى أخاف أنه كما خدعت الحية حواء بمكرها هكذا تفسد أذهانكم عن البساطة التى فى المسيح» (٢ كورنثوس ١١ : ٢ر٣) . من هذه الفقرات يستطيع القارىء أن يستنتج المبادىء المسيحية التى تحكم العلاقة بين المؤمنين ، وهى علاقة المحبة التى تربطهم ببعض وبالمسيح المحبة التى ترى الخير فتمدحه والشر فتحاول بكل ما فيها من قوة أن تصلحه . هذه المحبة هى التى تعمق الشركة بين المؤمنين وبالتالى تقوى شركتهم بإلههم كما يقول يوحنا الرسول (١ يوحنا ٣ : ٢٣ر٢٤) .

الاتجاه الثالث : هو العلاقة بين المؤمن وبين غير المؤمنين . فى دراسة الكتاب نجد المبادىء التى تحكم هذه العلاقة وموقف المؤمن من الآخرين . هناك مبدأ الانعزال الأخلاقى عنهم كما يقول الرسول بولس لأهل كورنثوس «لاتكونوا تحت نيرمع غير المؤمنين لأنه أية خلطة للبرمع الإثم وأية شركة للنور مع الظلمة وأى اتفاق للمسيح مع بليعال وأى نصيب للمؤمن مع غير المؤمن .. لذلك اخرجوا من وسطهم واعتزلوا يقول الرب ولا تمسوا نجسا فأقبلكم ..» (٢ كورنثوس ٦ : ١٤ - ١٨) ولكن هذه العزلة الأخلاقية لاتعنى الانعزال العملى كما يقول أيضا لنفس الكنيسة . «كتبت إليكم فى

الرسالة ألا تخالطوا الزناة . وليس مطلقا زناة هذا العالم أو الطماعين أو الخاطفين أو عبدة الاوثان الا فيلزمكم أن تخرجوا من العالم» (١ كورنثوس ٥ : ٩ و ١٠) . لكن هذا لا يكفى فهناك شىء عزيز على المؤمن يود لو يشاركه غير المؤمن فيه ويسعى جاهدا لذلك ، ولهذا يقول الرسول أيضا «فإنى إذ كنت حراً من الجميع إستعبدت نفسى لأربح الأكثرين فصرت لليهودى كيهودى لاربح اليهود ، وللذين بلا ناموس كأنى بلا ناموس مع أنى لست بلا ناموس لله بل تحت ناموس للمسيح للجميع لأربح الذين بلا ناموس .. صرت للكل كل شىء لأخلص على حال قوما» (١ كورنثوس ٩ : ١٩ - ٢٢) . بل يجب أن يعيش معهم حياة المسيح الذى قال «سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكى يكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات» (متى ٥ : ٤٤ و ٤٥) . وهذا ما أكده الرسول بولس ثم استنبط النتيجة التى تنتج عن هذا الموقف المسيحى إذ يقول «لا تنتقموا لأنفسكم أيها الأحباء بل أعطوا مكانا للغضب فإن جاع عدوك فاطعمه وإن فاسقه لأنك إن فعلت هذا تجمع جمر نار على رأسه» (رومية ١٢ : ١٩ و ٢٠) .

وهكذا يؤدى الموقف الذى يتبناه هذا المؤمن ويطبقه إلى نمو روحى ومعرفة أعمق لروح الرب يسوع .. روح العهد الجديد الذى أعلنه الرب يسوع ضمنا عندما قال للتلميذين اللذين طلبا أن تنزل نار من السماء لتأكل قرية السامريين التى رفضت إيواءهم «لستما تعلمان من أى روح أنتما» (لوقا ٩ : ٥٤ - ٥٦) إن روح إيليا وما تمثله قد انتهت ، أما الآن فيسود روح المسيح روح العهد الجديد الذى يختبرها المؤمن .

الاتجاه الرابع : هو علاقة المؤمن بنفسه : يفسر بعض المؤمنين قول السيد : «.. إن أراد أحد أن يأتى ورائى فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعنى» (متى ١٦ : ٢٤) تفسيرا خاطئا عندما يعتقدون أن كلمة «ينكر» نفسه تعنى ألا يفكر فى نفسه بتاتا . فالمسيح قال هذا فى مواجهة الذين يهربون من الألم فى

سبيل المسيح ويظنون أن اتباع السيد معناه اتباع الملك الذى يرفع أتباعه إلى مستويات عالمية رفيعة . ولكن أن ينكر الإنسان نفسه فيحرمها من كل شيء فى سبيل الآخرين يكون كالطبيب الذى يعالج الآخرين وينسى أن يعالج نفسه أو يقصد ألّا يعالج نفسه . إن تفسير الرسول بولس لموقف الإنسان من نفسه هو التفسير الأمين لما يقوله السيد . إذ يقول الرسول «إذاً أنا أركض هكذا كأنه ليس عن غير يقين . هكذا أضارب كأنى لا أضرب الهواء . بل أقمع جسدى وأستعبده حتى بعد ما كرزت للآخرين لا أصير أنا نفسى مرفوضا» (١ كورنثوس ٩ : ٢٦،٢٧) . إنه يركض ويسعى فى جهاد لأجل الآخرين ولأجل نفسه أيضا . هناك توازن بين الخدمتين ، فخدمة السيد نفسها هى خدمة للنفس فإن الذى يهلك نفسه لأجل السيد يجدها . «وماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه» (متى ١٦ : ٢٦) فعلاقة الإنسان المؤمن بنفسه هى علاقة المصالحة التى تعمل لخير الذات كما تعمل لخير الآخرين .

هذا ويجب أن يعرف المؤمن أن الاتجاهات الثلاثة الأخيرة أى موقفه من المؤمنين ومن غير المؤمنين ومن نفسه لابد وأن تبنى على موقفه من إلهه وتنبع منها . فلايمكن أن تنجح هذه الاتجاهات كمواقف مسيحية إلا إذا سيطر عليها موقفه من سيده وشركته معه . وهناك أمر آخر وهو أن هذه الاتجاهات الثلاثة تؤدى أيضا إلى تعميق شركة المؤمن بإلهه . فهى وإن كانت تؤدى إلى هذه الاتجاهات الثلاثة ، فإنها من الجانب الآخر تتأثر بها وتتعمق فتصبح شركة السيد بالمؤمن شركة حقيقية نامية من جهة المؤمن إذ ينمو فى النعمة وفى معرفة ربنا ومخلصنا يسوع المسيح» (٢ بطرس ٣ : ١٨) .

المواعيد : من أهم الأمور والكلمات فى الكتاب المقدس التى كثيرا ما يعتمد عليها المؤمن فى نمو حياته الروحية هى المواعيد . وكثيرا ما كان أحد المواعيد أو بعضها عاملاً على تعزية أحد المؤمنين أو أرشاده فى حياته العملية أو تقويته فى مواجهة أحد المواقف الصعبة . وكثيرون ممن تمسكوا ببعض مواعيد الله نجحوا فى حياتهم كثيرا . ومع ذلك فهناك خطورة كبيرة إذا لم يستخدم دارس الكتاب أو مفسره الفهم الحقيقى للوعد وخلفيته ومعناه ، ويتخذه

لنفسه هكذا على عواهنه . بل هناك خطورة أفظع عندما تصبح مواعيد الله فى الكتاب المقدس فى حكم التنبوء بمصير الإنسان أو العرافة . فمثلا إذا أراد إنسان أن يحدد مصيره فما عليه إلا أن يفتح الكتاب المقدس لكى يرى رأى الله فى ذلك وما يقابله من وعد أو جزء من الفصل الذى يقرأه ويظن أن الله قد كلمه وأنه سينفذ رغبة الله التى كامه فيها . وكم رويت قصص عن أناس رأوا مصيرهم يتحدد وعملهم فى حياتهم المستقبلة يوحى به إليهم من خلال قراءة وعد من مواعيد الله . هذا خطأ فاحش وعدم احترام لقول الرب ولما يحتويه الكتاب المقدس .. وقف شاب أمام ثلاث اختيارات ليحدد مصير حياته : هل يصبح بحارا فى الأسطول ؟ هل يصبح تاجراً ؟ أم أن ينخرط فى سلك الخدمة الرعوية . وفتح كتابه المقدس فوجد الآية الموجودة فى (مزمور ٧٧ : ١٩) فاتخذ من الكلمات الأولى منها إسترشادا لحياته . وهذه الكلمات تقول : « فى البحر طريقك .. » فذهب وانضم إلى الأسطول . مثل هذا الأمر أبعد ما يكون عن فهم مواعيد الله للإنسان وأبعد ما يكون عن طريقة تفسير هذه المواعيد . فمن يلجأون لذلك يجبرون الكتاب المقدس على أن يقول شيئا . أو أنهم يتخيلون أن الكتاب يقول هذا الكلام . وهناك بعض المؤمنين ممن يتخذون من المواعيد مرشدا لهم لا فى حياتهم الروحية بل فى اتخاذ قرارات فى حياتهم اليومية . بمعنى أن القارىء يجد آية بعينها ترشده إلى ما يفعله فى وظيفته أو تجارته أو مهنته فى ذلك اليوم .. إن الله لا يعطى رسالة لها معنيان : معنى تاريخى للموقف الذى قيل فيه هذا الوعد أو الآية معنى آخر ينطبق على الحياة الخاصة لذلك الفرد فى ذلك اليوم . هذا التفكير خاطىء فلا يمكن أن يستخدم الدارس مواعيد الله دون دراسة تفسيرية تكشف عن معنى الوعد والظروف التى قيلت فيه ومعناه للذين قيل لهم .

لذلك فهناك بضعة قواعد لاستخدام مواعيد الكتاب فى حياتنا الروحية :

١ – يجب أن يلاحظ الدارس نوعية الوعد من حيث عموميته : هل ينطبق على كل البشر ؟ هل له صلة بكل الناس ؟ فمثلا يقول الوعد فى (رؤيا ٢٢ : ١٧) «والروح والعروس يقولان تعال ومن يسمع فليقل تعال ومن يعطش فليأت

ومن يرد فليأخذ ماء حياة مجانا» . هذا الوعد للجميع . «من يرد ويقبل» يأخذ ماء حياة مجانا . هذا الوعد يجب أن يأخذه كل إنسان لنفسه ، ولا يمكن أن يستثنى منه أى إنسان . فهل هناك شخص غير محتاج إلى الماء الحى لكى يشرب ؟

٢ – يجب أن يلاحظ الدارس هل الوعد الذى يدرسه جاء لشخص بذاته فى ظروف معينة وينطبق على ذلك الشخص فى تلك الظروف فقط ؟ فمثلا قال الرب للرسول بولس وهو فى حالة المواجهة مع اليهود «لاتخف بل تكلم ولا تسكت لأنى أنا معك ولا يقع بك أحد ليؤذيك لأن لى شعبا كثيرا فى هذه المدينة» (أعمال ١٨ : ٩ و ١٠) . نعم قد يمر بعض المرسلين فى مثل هذه الظروف وقد يجدون فى هذا الوعد للرسول قوة وتعزية . ولكن ليحذروا من أن يعتقدوا بأن الحالة التى كان فيها الرسول بولس لها نفس حجم وطبيعة حالتهم ، أو أن موقفهم سيقود إلى نفس النتائج التى وصل إليها الرسول . إن هذا الوعد وعد شخصى ويجب أن يكون المؤمن فى العصر الحديث حذرا من أن يطبق حالته على حالة الرسول بولس .

٣ – يجب أن يلاحظ القارىء أو الدارس أن هناك مواعيداً مشروطة . يجب على من يريد أن يتمتع بها أن يتمم شروطها كما قيل فى رسالة يعقوب (٤ : ٨) «اقتربوا إلى الله فيقترب إليكم ..» أو كما قال السيد لنبى إسرائيل عند الجبل «فالآن إن سمعتم لصوتى وحفظتم عهدى تكونون لى خاصة من بين جميع الشعوب . فإن لى كل الأرض ..» هذه المواعيد وكثير غيرها لا تؤخذ هكذا بدون إتمام الشروط التى ترتبط بها .

٤ – يجب أن يلاحظ الدارس أن بعض المواعيد لا تناسب العهد الجديد . فمثلا هناك مواعيد فى الكتاب ذكرت لبنى إسرائيل ولكنها لا تتفق مع العهد الجديد ، أو إنها تمت بمجىء المسيح ، ولذلك فقد انتهت ، مثل امتلاك أرض كنعان وتكثير النسل ، والنصرة على الأمم التى من حولهم وغير ذلك . ولكن هناك مواعيد مستمرة ستتم كما يقول الرسول بطرس عن مجىء الرب «لا يتباطأ الرب عن وعده كما يحسب قوم التباطؤ لكنه يتأنى علينا وهو لا يشاء أن يهلك

أناس بل أن يقبل الجميع إلى التوبة» (٢ بطرس ٣ : ٩ أنظر ع ١٠) .

هذه بعض الأسس التى نأخذها فى اعتبارنا عندما نتعامل مع مواعيد الرب . إنها صادقة وأمينة ، وهو فيه النعم والأمين (٢ كو ١ : ٢٠) ولكن يجب أن ندرس كل وعد دراسة تفسيرية صحيحة لنعرف خلفيته فنعرف إذا كان ينطبق علينا أم أنه قيل لأشخاص فى ظروف تختلف عنا ولا تنطبق عليها .

ثانيا : التفسير السلوكى : التفسير السلوكى يختص بثلاث أوجه فى حياة الإنسان العملية :

الوجه الأول هو دراسة القرارات التى يتخذها فى حياته ويكون لها الأثر الحاسم فى سير هذه الحياة .

الوجه الثانى هو دراسة الأعمال والمواقف التى تواجهه فى حياته اليومية .

أما الوجهة الثالثة فهى كيف يقدم المبادىء السلوكية المسيحية إذا كان راعيا أو واعظا .

فى الوجه الأول يحتاج إلى إرشاد . وفى الوجه الثانى يحتاج إلى مبدأ سلوكى ليطيعه وفى الوجه الثالث يحتاج إلى رسالة عملية يقدمها فهل يمكن أن يستخلص المسيحى من الكتاب المقدس هذه كلها ؟ هل يمكن أن يسترشد به فى اتخاذ القرارات الحاسمة ؟ وهل يجد فيه المبادىء الحقيقية التى تظهره كمسيحى فى وسط هذا العالم ؟ وهل يجد فيه الرسالة العملية لجماعة الرب ؟ والإجابة على هذه الأسئلة لابد أن تكون بالإيجاب . نعم سوف يجد ولكن كيف ؟

(١) **القرارات الحاسمة** : تتكون حياة الإنسان من مجموعة ضخمة من القرارات ، كثير منها قرارات صغيرة يتخذها الإنسان يوميا وبعضها قرارات حاسمة تواجهه فى فترات خاصة فى حياته . ويعتقد البعض أن القرارات الصغيرة ليست لها أهمية القرارات الحاسمة . هذا صحيح ، ولكن قد يؤثر قرار بسيط يتخذه إنسان دون دراسة أو ترو لأنه يعتبره شيئا صغيرا ، على حياته

كلها . ولهذا السبب فكل قرارات الإنسان تحتاج إلى إرشاد خاص من الله يجده فى الكتاب المقدس .

من القرارات الحاسمة مثلا اختيار شريك الحياة ، أو اختيار نوع العمل أو الرسالة ، كما يسميها الكتاب المقدس ، الدعوة العليا للإنسان ، فكيف يجد المؤمن إرشاداً فى الكتاب المقدس يرشده عند اتخاذ هذه القرارات الحاسمة ؟

من المعروف أن الكتاب المقدس لا يعطى إرشادا محددا لأى إنسان يريد أن يعرف نوع من العمل يجب أن يقوم به فى حياته كدعوة عليا له ، كما لا نجد فيه اسم الشخص الذى يمكن أن يختاره شريكا لحياته . لا يمكن – كما سبق القول – أن يضع الإنسان يده على آية أو فقرة خاصة ويقول هذا هو العمل الذى يريدلى الرب أن أقوم به فى حياتى . ومع ذلك ففى معرفة الكتاب ككل يستطيع الإنسان أن يجد الإرشاد الحقيقى لاختيار شريك الحياة أو مهنة الحياة . هذه المعرفة الدقيقة تكشف للإنسان معنى الزواج الحقيقى وما هى الصلة التى يجب أن تكون بين الزوجين (١ كورنثوس ٧ : ٣٩ ، ١ تسالونيكى ٤ : ١ – ٨) وما هو الموقف الذى يتخذه كل شريك نحو شريك حياته وعلى هذا يمكنه فى هذا النور الإلهى المقدس أن يجد إرشاداً للإختيار المسيحى . وكذلك اختيار نوع العمل والدعوة . فعليه أن يعرف ماذا يقول الكتاب عن أهمية العمل (تسالونيكى ٣ : ١٠ر١٢) وأن كل عمل يقوم به المؤمن لابد وأن يمجد الله تمجيدا حقيقيا (١كورنثوس ١٠ : ٣١) وبهذا يعرف نوع العمل الذى لابد أن يقوم به . ولهذا نرى أنه بدلا من الإرشاد المباشر أو الوصية المباشرة فإن المسيحى الذى يعرف الكتاب معرفة صحيحة ، ويجعل المبادىء الإلهية فيه جزءًا من حياته العملية سوف يعرف الطريق الصحيح لاتخاذ القرارات العظمى .

ولعل النظر إلى حياة القديسين والتشبه بسيرتهم أو دراسة استجابتهم لسيدهم يعطى المؤمن نورا وإرشادا للقيام بالعمل . هذا الإرشاد إما أن يكون سلبيا أو إيجابيا . فمثلا : ماذا يكون موقفنا وقرارنا عندما نقع فى تجربة قاسية كتجربة المرض مثلا ؟ هناك فى الكتاب نقرأ عن الرسول بولس الذى أعطى

شوكة فى الجسد ، وكان متألما منها ولا يريدها بل طلب من السيد عدة مرات أن يرفعها عنه ولكن السيد لم يخلصه منها ، وبدلا من ذلك أعطاه نعمة وبركة جعلته يقوم بعمله بفرح عميق بالرغم من هذه الشوكة . هذه النعمة قال عنها الرب «تكفيك نعمتى لأن قوتى فى الضعف تكمل» (٢ كورنثوس ١٢ : ٩) . نعم قد يكون سبب الشوكة عند الرسول يختلف عنه عند مؤمن آخر ، فالرسول أعطى شوكة لفرط الإعلانات الإلهية ، أما بالنسبة لمؤمن آخر فقد تكون لإهمال مثلا . ومع ذلك فإن موقف المؤمن يجب أن يشابه موقف الرسول فى الفرح والفخر وتمجيد الرب بالرغم من الشوكة . ولكن عندما نحاول أن نقرأ سير القديسين وموقفهم لنتشبه باستجاباتهم فعلينا أن نركز على عدة أمور هامة :

الأمر الأول هو أن هناك فرقا بين مايسجله الكتاب المقدس عن حياة القديس وبين مايستحسنه ويحث عليه . فهناك أشياء عملها هؤلاء القديسون ذكرت فى الكتاب يجب أن نعتبر منها ونأخذ درسا من نتائجها ونبتعد عنها ، والكتاب مملوء بهذه الأمثلة . وعلى هذا فإن هذه الأمثلة التى قد نجدها فى حياة فرد أو حياة أمة يجب أن تفحص فحصا جيدا لنعرف مايستحسنه الكتاب المقدس أو يستهجنه ، وإذا لم نجد فعلينا أن ندرس الفقرة المكتوبة دراسة جيدة لكى نعرف ذلك . فإذا كانت استجابة القديس فى الكتاب المقدس سلبية كاستجابة داود فى موقفه من أوريا الحثى فإننا نتخذ منها درسا ونبتعد عن مثل هذه المواقف . أما إذا وجدنا مواقف إيجابية مثل موقف المرأة التى سكبت الطيب على رأس السيد (يوحنا ١٢ : ١ — ٨) فإننا نتشبه بها . نبتعد عن تذبذب بطرس فى أنطاكية (غلاطية ٢ : ١١ — ٢١) ونتمثل بقوة طاعة موسى عندما أبى أن يدعى ابن ابنة فرعون مفضلا بالأحرى أن يذل مع شعب الله (عبرانيين ١١ : ٢٤ — ٢٧) وهكذا فى دراساتنا لسير القديسين فى الكتاب المقدس .

أما الأمر الثانى فإننا يجب أن نفهم أن الوصايا المباشرة التى جاءت إلى بعض الشخصيات قاصرة عليهم وحدهم . فعندما يأمر الرب إبراهيم أن يقدم إسحق

ابنه فهذه وصية أو أمر له وحده ولا نظن أنها لنا أيضا . وإذا أمر الرب ، أن يذبح يشوع كل أعدائه فليس هذا الأمر للقائد المسيحى . هذا يحذرنا من أن نأخذ كل وصية أعطيت لأحد قديسى الكتاب على أنها لنا أيضا . فقد يذهب شاول الطرسوسى بعد تجديده إلى العربية ، وقد يدعى بطرس لكى يكون رسولا . ليست هذه الأوامر مناسبة لحياة الجميع ، لأن إرادة الرب فى حياة كل فرد تختلف عن الآخرين فى كثير من الأحيان . ومع ذلك فإن كان الأمر الحرفى لا يوافق الجميع بل جاء لشخص واحد فقط مثل إبراهيم وبولس وبطرس ، فإن هناك المبدأ الروحى العميق الذى يجده الدارس للكتاب والذى يحكم استجابة هؤلاء القديسين . هذا المبدأ عام ويصلح لكل العصور . فإيمان إبراهيم وطاعة موسى ويشوع وتسليم شاول الطرسوسى تسليما كليا وخروج بطرس للخدمة كل هذه المبادىء هى المثل الحقيقية التى يجب أن تحكم حياتنا واستجابتنا للرب مهما كان الموقف الذى يقفه دارس الكتاب مختلفا عن الموقف الأصلى الذى ظهرت فيه هذه الاستجابة المباركة .

وعلى العموم فهناك أربعة مبادىء يجب أن تحكم المؤمن وسلوكه عند اتخاذ أى قرار وهذه المبادىء الأربعة مبنية على دراسة عميقة للكتاب المقدس :

١ – الإرشاد الحقيقى يأتى إلى الإنسان الذى يكون إلهه مركز تفكيره وعمله باستمرار . فالشخص الذى يتخذ من نفسه مركزا لحياته لا يمكنه أن يسمع صوت الله . بل إن الشخص الذى لا يفتكر فى قيادة الرب إلا عندما تتعقد الأمور ، مع أنه فى كل حياته يأخذ هو بمقاليد أموره لا يمكنه أن يسمع إرشادا من الله . أما المؤمن الذى يكون فى كل وقت فى حضرة الله ويبنى حياته كلها بكل قراراتها على شركته معه يسهل عليه أن يعرف إرادة سيده فى كل موقف وفى كل مكان وزمان .

٢ – الإرشاد الحقيقى يأتى للإنسان الذى يفهم أن حوادث الماضى واختباراته قد مهدت الطريق للحاضر . فالحاضر متأثر بما كُنّاه وعملناه فى ماضينا .

٣ – الإرشاد الحقيقى يأتى عندما تكون قلوبنا مفتوحة لله كما يحدث فى

صلاتنا . فقد نصلى لله وقد نقدم كل طلباتنا المحددة ولكن لتكن فينا روح الرسول بولس عندما يطلب من قديسى كنيسة رومية أن يصلوا من أجله ويصلى هو صلاة محددة من أجل أن «أنقذ من الذين هم غير مؤمنين فى اليهودية ولكى تكون خدمتى لأجل أورشليم مقبولة عند القديسين حتى أجىء إليكم بفرح – بارادة الله – وأستريح معكم» (رومية ١٥ : ٣٠ر٣١.) هذه العبارة حسب إرادة الله تعنى : إن شاء الله . أو إذا أراد الرب فالإنسان يطلب طلبات محددة ولكنه يترك كل شىء لإرادة الرب . وهذا مافعله السيد المسيح نفسه الذى قال للآب «يا أبتاه إن شئت أن تجيز عنى هذه الكأس ولكن لتكن لا إرادتى بل إرادتك» (لوقا ٢٢ : ٤٢) وهذا مايحث عليه يعقوب الرسول مكلما الأغنياء الذين ينوون الإتجار والربح مسافرين إلى هذه المدينة أو تلك دون أن يقدموا مشيئة الرب (يعقوب ٤ : ١٣ – ١٥) .

٤ – الإرشاد يتوقف على عمل الروح القدس فى التنوير والإرشاد والمعونة على الفهم . كما يقول الرسول بولس «وكذلك الروح يعين ضعفاتنا لأننا لسنا نعلم مانصلى لأجله كما ينبغى ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنات لا ينطبق بها» (رومية ٨ : ٢٦) .

هذه هى المبادىء التى تنبع من دراسة الكتاب المقدس دراسة اختبارية ، دراسة فاهمة واعية فتجعل المؤمن قادرا على أن يتخذ قراراته عالما أن الرب الذى يتحكم فى كل شىء هو الذى يقوده من خلال استنارته بالروح القدس .

(٢)– **الحياة العملية اليومية** : وليس الاحتياج الوحيد للانسان هو معرفة رأى الله ، عند اتخاذ قرارات لكن حياة الإنسان مليئة بالمواقف والمواجهات اليومية والمعاملات مع الآخرين التى يجب أن يظهر فيها المؤمن طاعته لله . والكتاب المقدس يحتوى على كثير جدا من هذه الوصايا الإلهية التى ذكرها كتّاب الأسفار القديسون فى مواقف كثيرة ، حتى يظهر المؤمنون حياة الطاعة عند إتمامهم لهذه الوصايا . وفى الكتاب المقدس نوعان من الكتابة يتوقف أحدهما على الآخر : فهناك مايسمى بالحقيقة indicative وتتضمن كل ماعمله الله لأجل الإنسان وماعمله فيه : فمثلا يقول لبنى إسرائيل : «أنا الرب إلهك

الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية» (خروج ٢٠ : ٢) وتتقدم هذه الكلمات على الوصايا التى يعطيها الرب لهم ليعملوها وهذه تسمى :«imperative الأوامر» أما فى العهد الجديد فأكبر مثل على ذلك هو ما كان يكتبه الرسول بولس . ففى رسالة رومية مثلا يظهر فى الأصحاحات الأولى منها ما عمله الله من أجل فداء الإنسان والكيفية التى ينال بها الإنسان عطية الله . هذه الحقائق هى الحقيقة التى عبر الرب بها عن محبته للإنسان . ولكن هذه الحقيقة يتبعها شيء آخر وهي الوصايا التى يضعها الرسول لهم ليظهروا بها أنهم أصبحوا لله لا للناس ولا لأنفسهم . هذه الوصايا تكون النوع الثانى من الكتابة فى الكتاب المقدس وهو ما نسميه بالأمر imperative . ولسنا هنا فى موقف نفصل فيه خصائص الإثنين وصلتهما بعضهما ببعض ، يكفى أن نذكر أن الأمر مرتبط ارتباطا كليا « بالحقيقة » فطالما أن الإنسان هنا على الأرض فهو محاط بالضعف والجسد والعالم ولذلك يحتاج إلى قيادة وإرشاد من الله لكى يسير فى حياته الجديدة مظهراً ما فعله الله له وفيه . وإذا اتخذنا مثلا لذلك فلنأخذ رسالة تسالونيكى الأولى وفيها يختلط النوعان من الكتابة : «الحقيقة والأمر » فلا ينفصلان كما يحدث فى رسالة رومية وغلاطية وأفسس بل يختلطان معًا كما يحدث فى الرسالة إلى العبرانيين أيضا . وما نريد أن نوضحه هنا هو أن نحلل جزءًا من الأمر الذى يظهر فى الجزء الأخير من الرسالة (١ تسالونيكى ٥ : ١٢ - ٢٢) . فى هذا الجزء نجد مجموعة كبيرة من الأوامر هى :

١ - يجب احترام القادة الروحيين لأنهم يتعبون فيما بينهم لنفعهم عـ ١٣

٢ - يجب أن يراعوا بأن يكون السلام سائدا بينهم « سالموا بعضكم بعضا » عـ١٣

٣ - ألا يترددوا فى إنذار وتوبيخ الذين يسلكون بلا لياقة ولا ترتيب ، أى الكسالى عـ ١٤

٤ - أن يهتموا بالأخوة الضعفاء الذين يهتزون من أقل تجربة « شجعوا صغار النفوس» عـ ١٤

٥ – أن يسندوا الضعفاء أخلاقيا والمغلوبين من شهوتهم «إسندوا الضعفاء» عـ ١٤

٦ – ليكن موقفهم موقف التأنى والصبر مع جميع الناس عـ ١٤

٧ – أن يكونوا حذرين من الأخذ بالثأر والانتقام من الآخرين عـ ١٥

٨ – أن يستجيبوا لكل ما هو خير لأجل الجميع «اتبعوا الخير بعضكم لبعض وللجميع» عـ ١٥

٩ – أن يفرحوا فى جميع المواقف مهما كانت «افرحوا كل حين» عـ ١٦

١٠ – أن يصلوا بلا انقطاع «صلوا بلا انقطاع» عـ ١٧

١١ – أن يشكروا فى كل شىء لأن كل شىء يحدث بحسب «مشيئة الله فى المسيح يسوع من جهتكم» عـ ١٨

١٢ – يجب أن يكون موقفهم من الروح القدس إيجابيا لا سلبيا «لا تطفئوا الروح» عـ ١٩

١٣ – الا يحتقروا النبوات «لا تحتقروا النبوات» عـ ٢٠

١٤ – أن يكونوا قادرين على التمييز «امتحنوا كل شىء تمسكوا بالحسن» عـ ٢١

١٥ – يجب أن يبتعدوا عن كل ما هو شر «امتنعوا عن كل ما هو شبه شر» عـ ٢٢

هذه الأوامر قد نقرأها قراءة مستعجلة دون التأمل فيها ، ولكن الدارس الحقيقى الذى يريد أن يعرف طريقه فى الحياة من الكتاب المقدس عليه أن يدقق فى التفسير لكى يستخرج لنفسه المبادىء التى تساعده فى مواجهة المواقف التى يقابلها فى حياته العملية ويظهر حياة يسوع المسيح فيه .

وفى هذا المجال – مجال الطاعة فى الحياة اليومية وكيفية الاعتماد على الكتاب المقدس يوجد أمران هامان يجب أن يعتبرهما كل دارس للكتاب كل الاعتبار وهما :

أولا : يجب أن يعرف أن هناك بعض النصائح والإرشادات التى ذكرها الكتاب المقدس لبعض الشخصيات خاصة بمن قيلت لهم . لقد جاءت فى ظرف معين وفى بيئة خاصة ولإنسان بعينه . فلا يمكن أن تؤخذ حرفيا فى كل جيل وعصر ومكان . فمثلا : يقول الرسول بولس لتلميذه تيموثاوس « لا تكن فى ما بعد شرّاب ماء بل استعمل خمرا قليلا من أجل معدتك وأسقامك الكثيرة » (١تيموثاوس ٥ : ٢٣) . طبعا لا يستطيع الدارس الحديث أن يأخذ هذه الكلمات على أنها « وصفة » طبية يجب اتباعها لأنها موجودة فى الكتاب المقدس وقد كتبها الرسول بولس بنفسه ، بل عليه – إذا وجد نفسه فى موقف يشابه موقف تيموثاوس – أن يهتم بنفسه ويذهب إلى الطبيب لكى يفحصه لأن المعدة تصاب بأمراض كثيرة قد لا تنفع معها الخمر فى قليلها أو كثيرها بل قد تضرها كالقرحة مثلا .

إن الدارس يعرف أن الرسول متأثر بعصره ولا يعرف من الأمور الطبية أو العلمية أكثر مما يعرفه أهل زمانه . وكذلك الأمر فى نصيحة يعقوب الرسول فى الدهن بالزيت كدواء للمريض (يعقوب ٥ : ١٤) . هذه نصائح مناسبة لعصرها فقط . ومن يقرأ الكتاب يجد الكثير من هذه النصائح التى لم تعد فى حرفيتها مناسبة لهذا العصر الذى نعيش فيه . ففى الزواج حتى ولو قرأنا أن سارة كانت تدعو إبراهيم سيدها لا يمكن أن نفهم أننا ملزمون فى هذا العصر الذى نعيش فيه بأن نتمم ذلك حرفيا . ومع ذلك فإن المبدأ الذى تعبر عنه هذه الوصية هو الاحترام وهذا واجب مسيحى . والملابس والتحلى بالذهب والأحجار الكريمة وأسلوب ترتيب الشعر وغير ذلك ، ليس على المؤمن أن يتبع حرفيا كل ما جاء فى الكتاب بخصوصها ولكنه يجب أن يعرف المبدأ الذى بنيت عليه هذه النصائح كالسلوك اللائق الذى لا يضر بالحياة المسيحية ولا يعثر الأخوة . إن اللياقة والحياة البناءة هى التى تعبر عن الحياة المسيحية .

ثانيا : هناك مواقف يواجهها المسيحى فى العصر الحديث لم تظهر فى العصور القديمة ولا يعرف رأى الكتاب المقدس فيها . موقف المسيحى من تسليات هذا العصر . وقد قامت مناقشات حادة حول السينما والتليفزيون ثم العلاقة بين

الجنسين كاختلاط الشبان والشابات فى الاجتماعات وهكذا . إن الكتاب المقدس لم يورد نصيحة مباشرة لهذه الأمور ولكنه أعطى مبادىء حقيقية تنطبق على كل عصر وفى كل حال . من هذه المبادىء ماقاله الرسول بولس لكورنثوس ، كل الأشياء تحل لى لكن ليس كل الأشياء توافق ..:.. كل الأشياء تحل لى لكن لا يتسلط على شيء (١كورنثوس ٦ : ١٢) ، كل الأشياء تحل لى لكن ليس كل الأشياء تبنى (١كورنثوس ١٠ : ٢٣) وبالمثل توجد مبادىء أخرى يمكن أن ترشدنا إلى الطريق الصحيح والعمل الذى يمجد الله ويبنى نفس المؤمن ونفس إخوته .

الرسالة التي يقدمها للجميع : أى كيف يحول كلمة الله إلى رسالة يقدمها للجميع . وهذا ماسوف نفصله فى الفصل الأخير فى الخطوات العملية .

الباب الرابع
خطوات عملية

الفصل العشرون : الطريق العملى
الفصل الحادى والعشرون : كتب مساعدة للتفسير

الباب الرابع

خطوات عملية

على طريق التفسير

إلى هنا وقد حاولنا أن نتتبع تاريخ علم التفسير من بدء ظهوره إلى عصرنا الحاضر ثم حاولنا أن نشرح الأساليب المختلفة لدرس الكتاب المقدس فى بابى علم التفسير العام وعلم التفسير الخاص . ولكن من واقع الاختبار يجد المفسر المبتدىء صعوبات عملية وأسئلة خاصة علينا أن نشرح بعضها لعله يستطيع أن يدلى بدلوه فى الينبوع ويستقى شيئا لنفسه وبمجهوده الخاص . إن كتب علم التفسير الأخرى تقف إلى حد الدراسة النظرية وقد تعطى بعض الأمثلة أثناء عرض مبادىء التفسير ، أما أن نضع بعض الخطوات العملية فهذا ما يقوم به بعض الأساتذة الذين يدرسون التفسير فى الكليات . ولكن إتماما للفائدة رأينا أن يضم هذا الكتاب فصلا عن الخطوات العملية ثم فصلا آخر عن الكتب المساعدة للتفسير التى يستطيع الطالب أن يحصل عليها . وبذلك تعم الفائدة من الدراسة .

الفصل العشرون

الطريق العملى

فى هذا الفصل الأخير لابد لنا أن نتلمس الطريق العملى للقيام بالتفسير ، لقد قابلنا أمثلة عديدة فى كل فصل توضح لنا كيفية التعامل مع النص بحسب الكيفية التى جاء بها . عرفنا بعض القواعد للاستفادة ، كالقرينة مثلا أو اللغة والموقف التاريخى والحضارة ، ثم عرفنا كيف نميز النص المجازى والمثالى والمثل والشعر وكيف نتعامل معها ومع باقى الأشكال والصور التى يأتى فيها نص الكتاب المقدس . ومع ذلك فهناك موقف عملى يجب أنِ نطرقه . فمهما عرف الدارس المبتدىء القوانين والقواعد فإنه يجد نفسه عاجزا كثيرا فى أول الأمر عن تطبيق هذه القواعد والأحكام . وخبرتنا كوعاظ تكشف لنا عن ذلك .فليس معنى أننا درسنا الطرق التى بها نكوّن العظة أننا نستطيع أن نكوّن العظة مباشرة بل إن ذلك يحتاج إلى تمرين شاق وتطبيق مستمر لهذه القواعد حتى نتدرب على تكوين هذه العظة . وهكذا التفسير ، فالخطوة الأولى أن نعرف القواعد التى تحكم هذا النظام حتى نضبط تفكيرنا ونقف على أول الطريق الصحيح . ولكن هذا لا يعنى أن نقف بل أن نتقدم بكل عناية وتدقيق خطوة خطوة أياما طويلة حتى يتمرن عقلنا وتفكيرنا على إرتياد هذا الطريق بسهولة ويسر .

ولعل أهم ما يهم الشخص الذى يريد أن يفسر الكتاب المقدس هو أولا : كيف يكون مفسرًا حقيقيا للكلمة المقدسة .

ثانيا : ماهى الخطوات التى يتخذها فى عملية التفسير ذاتها .

وهاتان النقطتان سندرسهما معًا فى الصفحات التالية .

أولا : كيف يكون المفسر مفسرا حقيقيا لكلمة الله المقدسة

عندما نتكلم عن المفسر فماذا نقصد ؟ هل نقصد الشخص الذى يقرأ لنفسه الكتاب المقدس لكى يتعزى ويتقوى به ، بمعنى أنه يقرأ قراءة تعبدية أو عقائدية شخصية ؟ أم أنه المفسر الذى يكتب تفسيرا للكتب المقدسة أو لأحد الأسفار لكى ينتفع به الآخرون فى دراستهم وبحوثهم سواء فى البيت أو المنبر أو الفصل الدراسى ؟ أم أن الواعظ الذى يقف على منبره لكى يفسر كلمة الله للسامعين الذين جاءوا مستعدين لسماع رسالة الروح القدس لهم فى يوم الرب أو فى أى يوم آخر غيره ؟ إننى أعتقد أن الثلاثة يعتبرون مفسرين ، وأعتقد أن الاتجاهات الثلاثة قد تكون فى شخص واحد ، أى أن مفسرًا واحدًا يمكنه أن يقوم بهذه الأعمال معًا حسب الحاجة .

ولكن لنفترض أن لكل إتجاه من هذه الاتجاهات مفسر فكيف يكون هذا المفسر ؟ الرأى السائد هو أن المفسر الذى يكتب تفسيرا للكتاب المقدس يجب أن يجمع كل الصفات التى تميز كل مفسر على حدة ، ومع أن البعض يعتقدون أن المفسر يختلف عن الواعظ فى عمله كما سنرى ذلك فيما بعد بالتفصيل لكننا نثق أن الفصل بين الاثنين فصلا تاما أمر لا يؤيده الواقع كثيرا . ولكن لنترك هذا لدراسة مفصلة فيما بعد . ولنكتف هنا بالقول إن المفسر الكتابى يجب أن يكون مؤهلا لكى يفسر كلمة الله تفسيرا له معنى لنفسه وللكنيسة :

مؤهلات المفسر وشخصيته :

من أهم صفات المفسر أن يعرف نفسه من هو ، ولماذا اختار هذا الطريق رغم صعوبة المهمة . ومن منطلق هذه الأمانة التى حملها يجب أن :

(آ) – يسلح نفسه بكل الوسائل الضرورية للتفسير ، إن تفسير كلمة الله ليس أمرًا سهلا يستطيع أن يفعله كل إنسان ، ولكنه مهمة صعبة . فالمفسر يقف أمام كتاب لم يكتب فى العصور الحديثة بل من عدة قرون مضت ، ولم يكتب لجماعة واحدة تعيش فى بيئة واحدة ، ولكنه كتب إلى أناس فى بيئات متعددة

ولأناس مختلفين فى ظروفهم وثقافتهم ولغاتهم . ولم يكتب فى عصر واحد بل كتب فى مدة لا تقل عن ألف سنة . هذه الظروف تجعل الكتاب يبدو فى مرات كثيرة غريبا فى تعبيراته وأفكاره . ومن يقرأ مثلا قصة عخان ويجد أن بيت عخان وعشيرته قتلت لأجل خيانة شخص واحد فإنه يقف مذهولا أمام هذا المفهوم . وعندما يقرأ ما كان يفعله بعض الأنبياء الكبار من أمثال إشعياء وإرميا وهوشع من أعمال رمزية لتعبر عن واقع وحقيقة فإنه يدهش لذلك . وهكذا فإن قارىء الكتاب يحس أنه يعيش فى زمن آخر وفى أرض غريبة ، وعلى ذلك فإن أراد أن يفسر هذا الكتاب فعليه أن يدرس اللغة الأساسية ويعرف التعبيرات الثقافية ويتفهم الحضارات التى كانت سائدة . عليه أن يدرس العبرية واليونانية لا كلغتين فقط ولكن كوسيلة للتعبير عن كلمة الله ، وعليه أن يعرف أن هذا يحتاج إلى مجهود خاص . عليه أن يدرس حضارات العالم القديم مثل حضارات مصر وبابل وأشور وسوريا . عليه أن يدرس الديانات المختلفة التى ظهرت فى تلك البلاد والعادات والتقاليد التى انتشرت فيها ، عليه أن يدرس التاريخ لكى يعرف الحركة الدائبة للأمم والمعاملات التى كانت بينها . عليه أن يدرس الجغرافيا لأن للأرض وللمواقع الجغرافية تأثيراً كبيرا فى تشكيل التفكير وفى حركة التاريخ . عليه أن يدرس تاريخ الشعب اليهودى من أول الآباء الى الثورة اليهودية الثانية فى النصف الأول من القرن الثانى . ولا يمكن أن يفهم العهد الجديد ما لم يعرف العالم الهلينى الرومانى وما ساده من قانون وعسكرية وتجارة وثقافة وغير ذلك ، عليه أن يدرس كل ذلك حتى يستطيع أن يفهم مضمون الكتاب المقدس يجب أن يكون إنسانا مؤهلاً لذلك حتى يستطيع أن يقوم بدوره فى التفسير .

(ب) – عليه أن يعرف أنه لا يتعامل مع أى نص عادى ولكن مع كلمة الله المتضمنة فى الكتاب المقدس . وإذا كانت هى كلمة الله الحى فهى كلمة حية لم يعطها الله لعصر بمفرده ولا لعدة عصور ولكن للبشرية وللنفس البشرية . إنه يأتى إلى نص نسميه «الإنجيل» بمعنى أنه البشارة المفرحة التى أرسلها الله إلى الناس فى كل الأجيال . والرسول بولس يقول «لست أستحى بإنجيل المسيح

لأنه قوة الله للخلاص لكل من يؤمن لليهودى أولا ثم لليونانى» (رومية ١ : ١٦,١٧) . فالنص ليس كلمات قديمة يكفى أن يفهم معناها ويتركها ولكنه كمفسر يجب أن يعلم أنه يفسر رسالة الله للبشر . فإذا كانت كلمة الله بهذه الأهمية لنفسه أولا وللآخرين فيجب أن يفهمها وأن يأتى بكل خشوع أمامها ، عالما أنه هو نفسه محتاج أولا إليها . إن الرسالة موجهة إليه وإلى الذين يفسر لهم الكلمة . إنها الكلمة الحية لكل الأجيال والبشر ، ولذلك فيجب أن تكون له خبرة خاصة فى هذه الكلمة لكى يستطيع أن يفهمها . فقد يتكلم شاعر أو كاتب ماعن حقيقة فيصفها ويرص تعبيراته رصا دون أن يقول عن هذه الحقيقة فى ذاتها شيئا ، والسبب فى ذلك أنه لم يختبرها . فلن يفهم المحبة إلا من أحب ولن يعرف الحاجة إلا من احتاج فعلا وبذلك يستطيع المحب أن يكتب عن المحبة فى حقيقتها فتحس فى كتابته بنبضها ويستطيع المحتاج أن يكتب عن الحاجة فتقرأ كتابته وتعرف مرارة الحاجة فمن اختبر الحقيقة التى يكتب عنها يكتب عنها بصدق . وهكذا المفسر إذا لم يكن قد اختبر الكلمة المقدسة فالأجدر به أن يبتعد عن تفسير رسالة الله ويبذل جهده فى أمر آخر .

(جـ) – يجب أن تظهر أمانته فى معرفته للناس الذين يفسر لهم الكلمة المقدسة . إن كلمة الله لم تأت لذاتها ولكنها جاءت لكى تسد إعواز البشر . إن قديسى الله الذين دونواهذه الكلمة لم يكتبوها ولم يقولوها لأن مهنتهم اقتضت ذلك ولا لأنهم كانوا يريدون متعة شخصية . فكثير منهم دُفع دفعا ليقف هذا الموقف وماصرخة إرميا «آه ياسيد الرب إنى لاأعرف أن أتكلم لأنى ولد» (إرميا ١ : ٦) وقول عاموس ردا على أمصيا «لست أنا نبيا ولا ابن نبى بل أنا راعٍ وجانى جميز فأخذنى الرب من وراء الضأن وقال لى الرب إذهب تنبأ لشعبى» (عاموس ٧ : ١٤,١٥) . وكلمة القديس بولس للملك أغريباس «من ثم .. لم أكن معاندا للرؤيا السماوية» (أعمال ٢٦ : ١٩) . ماهذا كله إلا تعبير عن أن هؤلاء القديسين لم يتخذوا إعلان كلمة الله مهنة يتعيشون منها ، ولكنها دعوة قوية دفعتهم دفعًا للنطق بها وإعلانها ، لأن الرب تدخل فى موقف خاص ورأى شعبه محتاجا إلى رسالة منه فأرسلها لهم . فهذه الكلمة

المقدسة جاءت لتسد إعواز خاص لجماعة خاصة ، وفى نفس الوقت هى حيةويمكنها أن تكفى لحاجة الناس فى كل جيل . ولهذا وجب على المفسر أن يعرف حاجة الشعب أو الفرد أو الجماعة التى يكتب لها . إن تفسيره لا يكتب ليكون تفسيرا خالدا ولكنه كتب لموقف خاص لجماعة خاصة . والمفسر الذى يتخذ من التفسير مهنة ولا يعرف الجماعة التى يعيش فى وسطها ليس هو المفسر المطلوب . ليفسر وعيناه على هذه الجماعة وحاجاتها الروحية . هذه الحاجة الحقيقية تحتاج إلى نور من الروح القدس لكشفها للمفسر . فأحيانا يخطىء المفسر ويظن أن حاجة الجماعة تتطابق مع ما فى عقله من عقائد طائفية يعتنقها فيسىء أحيانا إلى الشعب وإلى كلمة الله .

فمثلا إذا اكتشف أن الكنيسة قد نسيت كل شىء عن مجىء سيدها وكشف له الروح القدس هذه الحاجة لكى يشعل حماس الكنيسة للخدمة وانتظار السيد ، كما كانت تفعل الكنيسة الأولى ، ولكنه بدلا من أن يقول ويفسر ما هو موجود فى الكتاب يحاول بكل قوة أن يروج لعقيدة ما ويحول الكلمة المقدسة من تعزية إلى مناقشات حادة ومجادلات تحول الشركة العميقة فى الكنيسة إلى شعب مفكك . فدينونة هذا المفسر عظيمة . إن كلمة الله أعظم من تحيزنا الطائفى ، وشعب الرب وحاجته أقدس وأهم من أن تبرهن وتنبر على عقائد خاصة .

من هذا نرى أن المفسر يجب أن يكون شخصا مؤمنا اختبر الإيمان وعرف تأثير كلمة الله .. يجب أن يكون متوازنا دون تحيز مفرط بحيث تستولى عليه عقيدة خاصة تجعله متطرفا ، مؤهلا فى الدراسات اللغوية والتاريخية والجغرافية بحيث يعرف الحضارات والبلاد التى ظهرت فيها كلمة الرب — عارفا باحتياجات شعب الرب حتى يقدم لهم الرسالة التى جاءت فى القديم باعتبارها رسالة متجددة تملأ كل احتياجهم بالغنى . نعم فعمل التفسير ليس مهمة سهلة بل هى من أشق الأمور للذين يعرفون .

وظيفة المفسر :

ولكن ما هى الوظيفة التى يقوم بها المفسر ؟ لكى نعرف هذه الوظيفة

ينبغى أن نعرف نوعى التفسير . فهناك ما نسميه بالتفسير التأويلى وإسمه فى الإنجليزية Exegesis وهو دراسة النص دراسة لغوية تاريخية والإحاطة به حتى يمكن معرفة ما أراد الكاتب المقدس أن يقوله وماذا فهم السامع أو القارىء الذى كتبت له وقتئذ أى توضيح النص كما فهمه الأولون . أما النوع الثانى فهو التفسير التطبيقى واسمه فى اللغة الإنجليزية EXposition ومعناه أن يأخذ المفسر ما أخرجه المفسر الأول من نتائج ثم يحاول تطبيقه على الموقف الحاضر الذى يواجهه ، فهو نوع من الترجمة التى يحاول بها الواعظ (المفسر التطبيقى) أن ينقل الرسالة من الموقف الأول إلى رسالة للذين يعيشون فى القرن العشرين مثلا .

ويعتقد بعض العلماء أنه ينبغى أن نفرق بين هذين النوعين من التفسير فيصبح التفسير Exegesis من خصائص وعمل الأساتذة والعلماء . ويصبح التفسير التطبيقى من عمل الواعظ . ومع أن الثانى يعتمد اعتمادا كبيرا على الأول إلا أن الإثنين منفصلان ، ولكل نظامه وطرقه . ويدلنا على ذلك كتاب التفسير المسمى Interpreters Bible الذى قسم التفسير إلى هذين النوعين وأعطى التفسير الأول لأحد أساتذة الكليات وأعطى الثانى غالبا لأحد الوعاظ المقتدرين فى وعظهم . ويقوم كل فرد بعمله وهو يعلم تماما أنه لا يجب أن يتعدى حدوده ويتعدى منطقة المفسر الآخر . فالواعظ يأخذ النتائج التى يصل إليها الأستاذ ويترجم الرسالة القديمة إلى الموقف الحديث لكى ينفع الناس السامعين .

ولم يكن هذا التفسير أول من فعل ذلك بل لقد سبقه ، وبدرجة أكثر تطرفا وعنفا ، أساتذة القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الذين ظنوا أنهم طالما فسروا الكلمات وأوضحوا الأفكار المتضمنة فى النص فعملهم قد انتهى ولا صلة لهم بما يسمى التفسير التطبيقى ، فهذا عمل الكنيسة وجماعة الوعاظ . واعتبروا أن عملهم قد كمل دون أن ينظروا فى تلك القضية الصعبة التى تتلخص فى ما هو المعنى « للعصر الحديث » . ولقد جاء الإعتراض على هذا وبطريقة أكثر تطرفاً من الناحية الأخرى من كارل بارت فى تفسيره لرسالة

رومية سنة ١٩١٩ . وأعلن فيه أن التفسير الذى من هذا النوع يعجز دائماً عن معرفة ما يتضمنه النص الذى هو كلمة الله إلى الإنسان . ثم حاول بارت فى تفسيره هذا أن يظهر أن الطريق الوحيد الذى يستطيع المفسر أن يصل عن طريقه إلى المعنى الأصلى للنص هو التفسير التطبيقى Exposition الذى يتجرأ ويقول ما أراد الرسول أن يقوله فى القرن الأول فى الاطار الفكرى للقرن العشرين . فالتفسير والتفسير التطبيقى هما شىء واحد ولا تفريق بينهما . ولذلك اتهمه أساتذة جيله بأنه نسب إلى الرسول بولس أفكارا هى فى الحقيقة أفكار القرن العشرين وعقلية القرن العشرين التى تختلف عن العصر الذى عاش فيه الرسول . إن كارل بارت لم ينكر الأهمية التى للتفسير ولم يقف فى وجه دراسة معنى الكلمات والعبارات لغويا وتاريخيا وفكريا ، لم ينكر ذلك بل اعتبره خطوة واحدة أولى يتخذها المفسر التطبيقى لكى يقوم بعمله الأصيل ويعبر عن فكر الرسول أو رسالة الرب فى الإطار الفكرى لإنسان القرن العشرين .

فما هو الموقف الصحيح فى هذه القضية ؟ هل هو الفصل التام بين هذين النوعين من التفسير واعتبار إن لكل واحد منهما وظيفة خاصة مستقلة وجماعة خاصة تقوم به ولا صلة بينهما ؟ أم هو الربط بينهما ربطا تاما فلا يكون هناك نوعان من التفسير بل نوع واحد اسمه التفسير التطبيقى يتخذ من دراسة النصوص لغويا وتاريخيا منطلقا إلى توصيل الرسالة إلى إنسان العصر ؟ أم أنه يوجد موقف ثالث متوسط بين الإثنين لا يفصل بين الإثنين وفى نفس الوقت لا يطابق بينهما بل يبقى عليهمافى تمايز وتلاحم واحتكاك دائم بينهما ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هو البعد وما هى الصلة بينهما ؟ ونحن نؤيد الموقف الثالث ونؤكد أن هناك نوعين من التفسير : النوع الأول هو التفسير الذى يعتمد على دراسة النص فى معناه الأول وما فهمه القارىء الأول وذلك فى المستوى والدائرة الفكرية للقرن الأول . وهناك التفسير التطبيقى الذى يأخذ هذه الأفكار ويترجمها إلى فكر القرن العشرين ولكن هذا الموقف يعتمد على ثلاثة أسس هامة جدا هى :

١) الطريق الأول الذى يجب أن يسلكه التفسير هو معرفة الفكر الذى أراد أن يوصله الكاتب المقدس إلى قرائه الأصليين ثم يأتى الطريق الثانى وهو التفسير التطبيقى الذى يعتمد على التفسير الصحيح اعتماداً حقيقياً . فالتفسير التطبيقى الذى لا يبنى على المعنى الأصلى لكلمات النص هو عمل خاطىء وخطر . ولهذا فيجب أن يعتمد على التفسير . ولكن لا يمكن أن نقلب العبارة ونقول إن التفسير يعتمد على التفسير التطبيقى فيأتى هذا الأخير أولا ثم يبنى عليه تفسير لكلمات النص لمعرفة معناها الأصلى ، هذا يعنى أن المفسر يحاول أن يفرض رأيه على النص وينطقه أشياء لم يقلها . وهذا ما يقع فيه كثيرا أصحاب التفسير المجازى أو المثالى وأصحابهم ممن يحاولون أن يفرضوا معنى خاصا على النص ثم يحاولون تفسير كلمات النص بحسب هذا المعنى الغريب .

٢) هناك خطأ كبير وقع فيه المنادون بالتفسير اللغوى التاريخى Exegesis وهو إعتقادهم بأنهم متى إنتهوا من توضيح معنى النص وما يقوله الكاتب الأول وما فهمه السامعون أو القراء الأوائل فقد انتهى الأمر على أفضل صورة . لقد أخطأوا فى ذلك . إن المفسر الذى يظن أنه يقف متفرجا على ما يقوله النص ويظن أنه قد فهمه فقد أساء فهم معنى التفسير . ولتوضيح ذلك لنسمع ما يقوله مفسرو التاريخ فى هذا العصر . لقد ظن المؤرخون فى القرن التاسع عشر أن دراسة التاريخ هى رص الحوادث رصا وربطها فى خيط تاريخى متتالى الحدوث وهذا هو كل التاريخ . ولكن علماء التاريخ المعاصرين أنكروا ذلك وأعلنوا أن دراسة التاريخ أعمق من ذلك . إن الدارس ليس متفرجا يقف خارج الحوادث ويرصها مثل بناء يرص حجارة الحائط لكنه يعرف إن التاريخ له تأثيره ، إنه يرث ذلك التاريخ بمعنى أن التاريخ يؤثر فى المؤرخ بواسطة التيار الفعلى والتعامل الديناميكى للحوادث فهو يعيش هذا التاريخ ويتأثر به . وعندما يدرسه فإنما يدرسه وكأنه داخل تيار التاريخ وليس خارجه . هكذا يفعل العالم الذى يفسر الكتاب المقدس فإنه

مهما حاول أن يدرس النص فإنه لا يستطيع أن يفهمه أو يقدمه للآخرين ما دام يدرسه من الخارج وليس من الداخل . إذ كيف يفهم الدارس ما يقوله الرسول بولس مالم تكن له خبرة الرسول بولس ؟ قد يذكر معنى الكلمات وقد يحللها لغويا وقد يعرف خلفيتها ، ولكنه مع ذلك يقف بعيدا عنها والسبب فى ذلك أنه ليست له نفس الخبرة التى كانت وراء كتابتها . إذن فالمفسر المحايد ليس مفسراً حقيقيا لأنه لا يمتلك البعد الثانى للتفسير بعد استعداده اللغوى التاريخى . هذا البعد هو معرفته الاختيارية الحقيقية لما يقوله النص . ووقوفه فى نفس التيار الذى كان يقف فيه الكاتب المقدس من قبل .

٣) أما المفسر التطبيقى ودعنا نسميه الواعظ فله موقف خاص وهام جداً . لقد مر بنا أن ما يعمله هو أن يترجم الموقف الأول وما قيل فيه إلى الموقف الحاضر الذى يعيش فيه هو وهذا يتطلب منه أن يلتزم بالنص وبما يقوله فلا يفرض عليه رأيه هو ، كما مر بنا من قبل . ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد بل يجب أن تكون له الحرية لكى يشهد لإنسان هذا العصر فى الموقف الذى يحياه ، كإنسان عصرى . فالإلتزام بنص الكتاب المقدس ليس معناه سلب حرية الواعظ إذا أراد أن تكون له شركة اختبارية مع النبى أو الرسول فى كلمة الله وروح الله . لا ينبغى أن يكرر كلمات الكتاب كببغاء، بل أن تكون له الشجاعة أن ينطق برسالة الله للعصر الحاضر فى لغة العصر الحاضر ولكنه الحق الذى ينطق به النص . والمثال الواضح على ذلك هو الرسول بولس الذى عرف أن رسالة المسيح الحقيقية هى للعالم ، وأن السر المكتوم هو أن الأمم شركاء فى الميراث والجسد ونوال موعده فى المسيح يسوع وذلك رغم أنه كان يعرف كلمات السيد : « إلى طريق أمم لا تمضوا »إنه عاش رسالة السيد وعرفها وترجمها ترجمة حقيقية فى رسالة عظيمة أذهلت اليهود الذين من أورشليم ممن قبلوا رسالة المسيح ولكنهم لم يفهموها بل تمسكوا بحرفية نصوص قيلت فى موقف خاص فأرادوا أن يطبقوها فى كل مكان

وعصر وموقف . لقد فهم الرسالة لأنه هو الذى قال « فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فيّ » . هذه هى الحرية التى تعطيها الحياة الجديدة فى المسيح للمفسر ، إنه ينطق بكلمات السيد كما فهمها فى بعدها الاختبارى .

دور الروح القدس فى التفسير :

هناك قضية هامة تحتاج إلى دراسة وتوضيح تتعلق بدور الروح القدس فى التفسير وهناك فريقان متطرفان متناقضان بخصوص هذا الدور . الفريق الأول وهو ما تقابلنا معه على صفحات هذا الكتاب ولكننا لم نشر إلى موقفه من دور الروح القدس . وهذا الفريق يمكن أن نسميه جماعة التفسير الوصفى أى أن المفسر يبدأ تفسيره وهو يحمل مبادىء لا يشك إنسان فى صحتها ، ووسائله لا يمكن أن يتنكر لها أحد . فهو يستخدم الوسائل التى ذكرناها آنفا من دراسة للغة والموقع التاريخى والخلفية الحضارية والقرينة ، ثم يعرف الأجزاء التى تفسر تفسيرا مثاليا ومجازيا ويدرك كل الصور التى وضعت فيها هذه الفقرة المفسرة ويخرج أخيرا بنتيجة صحيحة لما أراد الكاتب المقدس الأول أن يقوله وما فهمه السامع أو القارىء الأول .. ثم يقف عند هذا ويعتقد أنه قام بكل ما هو مطلوب منه ومن الخطأ أن يتقدم المفسر خطوة واحدة ، ومتى فعل ذلك فهو فريسة الذاتية المتطرفة التى يجب ألا يخضع لها المفسر (أنظر الصفحات التالية) هذا التفسير يسمى التفسير الوصفى[1] وهو الذى لا يعترف إلا بالقواعد التى تحكم التفسير العام والخاص وكفى .

ولكن هناك فريق آخر على النقيض من الأول ، لا يعترف إلا بالتنوير الذاتى الذى يسكبه الروح القدس فى قلب وعقل المفسر فيريه التفسير الصحيح ، ولولا تدخله لظل الكتاب المقدس سراً مغلقا على كل الناس . وهذا الفريق ليس حديثا ولكنه من قديم الزمن ، ويمثله فى العصور المسيحية الأولى أوريجانوس المفسر المصري والدارس العظيم للكتاب المقدس ، وفى العصر الحديث أى فى القرن التاسع عشر س هـ ماكنتوش من الأخوة البليموث .

أما أوريجانوس فكان ينبر بشدة على الدور الذى يقوم به الروح القدس فى

عملية التفسير . ففى كتابه De Principiis جزء ٤ . يقول إن الكتّاب المقدسين قد كتبوا بإرشاد ووحى من الروح القدس ، فإذا جاء المفسر ولم يتعلم من الزوح االقدس فإنه يضل السبيل ولا يستطيع بحق أن يفهم معنى المكتوب ولا يمكن أن يفسره . إنه لا يستطيع أن يفهم المعنى إذا اعتمد كلية على الطريقة التى كتب بها الكاتب الأول النص المكتوب (يعنى إذا اعتمد على المعنى الظاهرى) . وعلى هذا فقد حث أوريجانوس المفسرين أن يغوصوا إلى ما تحت السطح ، الذى هو المعنى التاريخى اللغوى . وفى ذلك يقول « لنبذل أقصى جهدنا أن نهجر مبادىء لغة المسيح ، لأنها هى بدء الحكمة ولنتقدم إلى الكمال حتى تُعطى لنا تلك الحكمة التى أعطيت للكامل » (٤ : ٧) ويشير أوريجانوس بقوله هذا إلى هجر المعنى الحرفى والالتصاق بالمعنى الروحى للفقرة التى تُفسر . ويضيف القول « إن السبب الأساسى الذى يمنع الخاطىء من فهم هذه الأمور هو أنه يريد أن يفهم الكتاب المقدس فى معناه الحرفى وليس فى معناه الروحى » (٤ : ٩) . ولقد سبق القول أن أوريجانوس كان يتمسك بشدة بوحى الكتاب المقدس ولكنه مع ذلك أساء تفسيره له وذلك لعقيدته التفسيرية التى تتلخص فى أن فهم الكتاب يأتى مباشرة من الاستنارة الروحية التى يعطيها الروح القدس للمفسر ، فساقته هذه العقيدة إلى المغالاة فى التفسير المجازى وخاصة عند تفسير العهد القديم . ولقد هاجمه لوثر فى ذلك وذكر أن ما يجعل الكنيسة ترجع إلى الكتاب المقدس حقيقة هو هجر التفسير المجازى وقال فى ذلك « إن القديسيَنْ أوريجانوس وجيروم كانا السبب فى التمسك بالتفسير المجازى ووضعه فى مرتبة عالية » .

ولم يقتصر الأمر على أوائل العصور المسيحية حينما كان للمفسرين بعض العذر فى تبنى التفسير المجازى ليدافعوا عن وحدة الكتاب المقدس وقانونية العهد القديم خاصة ، بل تعداه إلى العصور الحديثة . ففى القرن الماضى كتب ماكنتوش ، وهو من أقطاب الأخوة البليموث ، باحثا عن معنى النص خصوصا فى العهد القديم لا كما يبدو للقارىء لأول وهلة ولكن المعنى المثالى Typological وذلك لأنه — كما يعتقد كان يفسر الكتاب مستنيرا بالروح

القدس . ولقد قال فى معرض تفسيره لخيمة الاجتماع فى العهد القديم كما وردت فى الجزء الأخير من سفر الخروج « الطبيعة لا تستطيع أن تفعل شيئاً هنا والعقل أعمى ... والتفكير العبقرى يصبح عاجزا عن تفسير الرموز المقدسة ويكون كالخفاش الذى يعميه نور الشمس فيصطدم بالأشياء دون أى عمل ... يجب أن نرغم العقل والخيال أن يبتعدا عن هذا المجال .. فالله الروح القدس هو الذى يستطيع أن يفسر لنفوسنا ويعطينا المعنى الصحيح لكل ما يواجهنا ... والذى بنى جمال الرموز (فى خيمة الاجتماع)

وعلى هذا فالقضية الأساسية فى رأى هذا التفسير الذى يعتمد على إنارة الروح القدس هى أنه ليس للكلمات دور أساسى فى فهم المعنى الأصلى للجزء الذى يفسرونه مع أن هذه الكلمات هى التى حملت المعنى الذى وضعه فيها الكاتب الأول ويبنون ذلك على فهمهم لقول الرسول بولس أن الذين نادوا بكلمة الله تكلموا « لا بأقوال تعلمها الحكمة الإنسانية بل بما يعلمه الروح القدس » (١ كورنثوس ٢ : ١٣) هاتان هما وجهتا النظر فى دور الروح القدس فى التفسير : الأولى تنفى نفيا باتا أن للروح أى دور فى ذلك ، لأن المعنى تحمله كلمات وجمل تكشف عن معناها وسائل ومبادىء أخرى ، والوجهة الثانية تعطى الدور كله للروح وحده دون الاستعانة بالوسائل البشرية والمبادىء التى يضعها العقل الإنسانى . والرأى السديد هو أن الفريقين متطرفتان وفى نفس الوقت ينطوى كل منهما على بعض الحق . ومن المهم هنا أن نستخلص الحق الذى فى كل منهما ونضمه معاً لنعرف الرأى السديد فى ذلك .

إننا هنا لا ننكر الدور الذى تقوم به المبادىء التفسيرية التى ذكرناها آنفا . لا ننكر دور مبادىء التفسير العام من لغة وقرينة وخلفية حضارية وموقف تاريخى وغير ذلك ومبادىء التفسير الخاص الذى ينصب على التصوير الكلامى ، وأولئك الذين يقتصرون على هذا التفسير وحده يقدمون خدمة جليلة رغم تقصيرهم فى إعطاء الفرصة للروح القدس لكى يفتح لهم كنوز الكلمة الحية . وهم فى تفسيرهم هذا – الذى سميناه التفسير الوصفى –

يصلون إلى نفس النتيجة التى يصل إليها المفسرون المسيحيون الذين يعرفون الحقائق ويتركون الروح القدس ينير لهم المعنى المقدس. فالفريقان يعرفان الحقائق ويجب أن ينبرا دائما على ما كان يعنيه الكاتب الأصلى وما فهمه القراء أو السامعون الأوائل. هذا حق وصدق، ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد كما يظن المفسرون الوصفيون. فكلمة الله حية ولها تأثيرها فى من كتبت لهم أولا وقبلوها، وفينا نحن فى هذا العصر الحديث، فهى لا تقتصر على من كتبت لهم أولا بل هى لكل البشر. أرسلت إلى الجميع فى كل العصور والأجيال، وكما فهمها الأوائل وجب أن نفهمها نحن، وكما أخذوها لأنفسهم يجب أن نأخذها نحن أيضا لأنفسنا. ولكن كيف ؟ لقد كتبت لإناس مختلفين فى عصور مختلفة ولظروف مختلفة، فكيف يمكن أن نفهمها فهما حقيقيا، فهماً حياتياً تؤثر فينا وفى حياتنا ؟ هنا يأتى دور الروح القدس القيادى والتنوير الحقيقى للنفس البشرية. وهنا نتفق مع القائلين بالدور الفعال للروح ولكن ليس بالكيفية التى يفهمها بها القائلون بإرشاد الروح وقيادته للمفسر فيعطيها معانى قد لا تكون واضحة أو ظاهرة فى النص. ولكى نوضح الفرق والفارق فعلينا أن نفسر النص الذى يبنون عليه تفكيرهم هذا. هذا النص موجود فى (١ كورنثوس ٢ : ١٤) « ولكن الإنسان الطبيعى لايقبل ما لروح الله لأنه عنده جهالة ولا يقدر أن يعرفه لأنه إنما يحكم فيه روحيا ». فى هذا الجزء نلاحظ ثلاث كلمات هامة : الأولى « يقبل » والثانية « يعرفه » والثالثة عبارة « يحكم فيه روحياً » أما كلمة « يقبل » فإنها تترجم الكلمة اليونانية dechomol (ديخوماى) وهى كلمة تعنى معنى أعمق من الكلمة يتسلم فهى تعنى « يقبل عطية » بحث عنها وهو فرح ومسرور بها إما لأنه يقبلها بفرح وبشكر لأنها تنفعه هو شخصيا أو لأنها تستعمل فى معونة ومساعدة شخص آخر »(٢).

وهذا يعنى أن الإنسان الطبيعى لا يستطيع أن يتقبل بفرح وبسرور ما يكشفه روح الله له. أى أنه يرفضه، ولكن هذا لا يعنى أنه يجهله ولا يفهمه، العكس هو الصحيح لأنه رفضه لأنه فهمه فالرفض لتعليم أو هبة ما لا يعنى أن الرافض يجهل هذه الهبة أو هذا التعليم، بل يعنى أنه يفهمه عقليا فهماً جيداً ولذلك فهو يرفضه ولا يتقبله. ولدينا مثل لذلك هو فستوس عندما سمع

الرسول يتكلم إلى القضاة وكان واحداً منهم قال للرسول : أنت تهذى يا بولس ... » (أعمال ٢٦ : ٢٤) . قال هذا ليس لأنه كان يجهل ما يقوله الرسول بل لأنه كان يفهمه فهما جيداً . وهكذا الحال مع كل شخص طبيعى فإنه رغم أنه يفهم عقليا وتفسيريا ما يقوله الروح القدس فى كلمة الله لكنه يرفضه .

الكلمة الثانية « يعرفه » هذه الكلمة ترجمة الكلمة اليونانية Ginosko (جينسكو) والمعنى العام لهذه الكلمة فى الكتاب المقدس « يفهم ويعرف الأشياء كما فى طبيعتها » أى أنه يختبرها ويفهمها فهما إختياريا وعمليا . وهذا أيضا لا يعنى أن الإنسان الذى لا يعرف ما لروح الله يجهل ما لروح الله ، كلا فقد يعرفه عقليا ولكنه لا يخصص هذا الأمر لنفسه . وهذا ما يحدث للإنسان الطبيعى أنه يعرف عقليا ما يقوله الكتاب ولكنه لا يفهمه فهما روحيا حقيقيا ولا يخص نفسه به .

أما العبارة الأخيرة لأنه «إنما يحكم فيه روحيا» لاتشير الى الإنسان الطبيعى بل إلى الأشياء التى من الله.والكلمة «يحكم» anakino (أناكينو) تعنى عملا دراسيا وبحثا متأنيا دقيقا يؤدى إلى تقييم الشيء المدروس . فالجملة تعنى أن الإنسان الطبيعى لايستطيع أن يقيم ويعرف مجد ما لله لأن الروح القدس لا يسكن فيه . إنه لا يستطيع أن تكون له معرفة اختبارية به . فالذى «يحكم فيه روحيا» هو ما يسميه الرسول «مالله» وليس الإنسان الطبيعى . إذن فدور الروح القدس فى التفسير لا يعنى أنه يعطى معلومات أكثر مما يجدها المفسر فى النص عندما يستخدم المبادىء التفسيرية العامة والخاصة .. كلا إنه لا يعطى معلومات جديدة ولكنه يفتح عينى المفسر روحيا لكى يفهم ويقدر هذه المعلومات فيعرف أنها ليست ككل المعلومات العادية بل أنها كلمة الله المقدسة يأخذها لنفسه لتعزيته وتقويته وتصبح سراجا لرجله فى طريق الحياة . فينبغى إذن على المفسر ألا ينتظر معلومات جديدة من الروح القدس فهذه تأتى له من تطوير مواهبه التفسيرية ولكنه ينتظر فتح عينيه لكى يرى الأشياء على حقيقتها كما يريدها الله أن تكون . وهنا نرى أن هذه الحقيقة الإلهية كما يراها المفسر

عندما ينير عينيه روح الله القدوس تختلف عن الحقائق التى يراها الناس ولا تتفق معهم ولذلك فهم يحسبونها جهالة لأنها ليست كما يريدون أو يرغبون ولكن نظرتهم هذه لا تغير من حقيقة أن الروح القدس هو الذى يجعل لكلمة الله فعلها فى الإنسان وحياته .

على هذا يجب أن يعلم كل من يريد أن يفسر الكتاب وهو يعتقد أنه تعاليمه صادقة وأمينة وهى نافعة فى كل عمل صالح ، أنه يجب أن يحسّن إمكانياته التفسيرية ويعرف كل قواعد التفسير الصحيح .. وعليه أيضا أن ينظر إلى الله ليعطيه المقدرة على أن يتواضع وتكون له الروح المنسحقة (إشعياء ٥٧ : ١٥) وبذلك يقبل كل ما يقوله الكتاب المقدس ويحفظه . وقد قال أحدهم «إنك تستطيع أن تفهم ما يقوله الكتاب المقدس بقدر ما تُصلب عن العالم» على أن هناك سببا آخر يعطّل عمل روح الله فى التفسير ، فإلى جانب تقصير هؤلاء المفسرين فى فهم عمل روح الله فى التفسير فإن هناك جماعة أخرى تؤمن أن لروح الله دورا كبيرا فى التفسير ، ولكن هذه العقيدة تعطلها فكرة أو عقيدة أخرى امتلأت بها عقولهم وتسلطت عليهم جعلتهم يرون كل تعاليم الكتاب فى نورها . وليس من الصعب أن نرى ذلك فى تفاسير كثير من الشخصيات الطائفية التى تبنى كل شىء حول عقيدة خاصة . فمثلا كان من أبرز ضعفات تفسير لوثر خصوصا فى دراسته للعهد القديم أنه أراد أن يرى المسيح فى كل كتاب وإن لم يجده فى كتاب ما فإنه يحاول أن يفسره مجازيا وإلا اعتبر الكتاب من الدرجة الثانية .

وهناك من يعتقدون فى الملك الألفى الذين يحاولون أن يروا هذه العقيدة فى كل مكان فى الكتاب بكيفية غريبة ، وهناك غيرهم ممن تتسلط عليهم أفكار مماثلة شديدة الوطأة فتعطل عمل وإرشاد روح الله لهم . إن المفسر الذى لا يعطى لروح الله الأولوية فى تفهم كلمة الله لنفسه ولحياته هو مفسر تسلطت عليه مبادىء تفسيرية خاطئة يجب أن يتخلص منها إن كان مخلصا فى دراسة الكلمة .

مشكلة الذاتية والموضوعية عند المفسر Subjective & objective

هذه مشكلة حادة يقابلها كل مفسر وكل دارس لعلم التفسير نفسه . وتتلخص هذه المشكلة فى هذا السؤال «هل يكون المفسر عندما يفسر الكتاب المقدس موضوعيا فى اقترابه من الكتاب دون أن تكون عنده فكرة ما عن الكتاب أو عن الجزء المفسر فيستخرج بذلك من الكتاب مايعطيه له دون ماتدخل منه ، أم أن المفسر لا يمكن أن يكون موضوعيا بل يقترب من كتابه وعنده فكرة سابقة ويكون مستعدا أن يرى هذه الأفكار السابقة فى ضوء مايسمعه من الكتاب ؟

١) بخصوص الجزء الأول من السؤال فقد كان رد الكثيرين وخصوصا من المفسرين الأمريكيين بالإيجاب ، إنهم يقتربون من الكتاب المقدس وقد وضعوا كل عقائدهم وتفكيرهم جانبا فلا يتأثرون بهذه العقائد المسبقة ، بل يسمعون الكتاب المقدس يتكلم مستخدمين فى ذلك كل الوسائل التى يستخدمها العلماء فى الميادين العلمية الأخرى ، فتأتى دراساتهم دون أن تتلون بأى تفكير شخصى . وهم يؤكدون بذلك أنهم مؤرخون وليسوا لاهوتيين . وقد اقتبس حـ . د . سمارت Smart خطاب و . ا .ر. إروين الذى فيه يقول «نحن لسنا لاهوتيين .. بل نحن أولا وأخيرا مؤرخون وعملنا الذى تدربنا عليه سنوات طويلة هو أن نقول وبكل صدق وكمال، ماقاله الكاتب الأصلى ، ومعنى ماقاله لحياة الإنسان فى تلك العصور القديمة وتأثيره على مستقبل حياة الإنسان» ولكن إروين يعترف أن المؤرخ لا يخلو من الذاتية فهو مصاب بها ، ويقرأ التاريخ من خلال أفكاره المسبقة ، ومع ذلك فهو يؤكد أن هذه الأفكار المسبقة هى أعدى أعداء الدراسة الصحيحة ويجب عليه أن يتغلب عليها ويقول فى نفس المكان «إن هذه الأفكار المسبقة هى القيود التى ورثناها من الماضى وعلى كل دارس منصف وصادق أن يحاربها بكل كيانه وقوته إذا كان يريد أن يرى الحقيقة كما هى» . هذه الأفكار المسبقة لا تشمل الأراء الفلسفية أو العلمية فقط بل الدينية أيضا وهى أيضا تعطل البحث العلمى الصحيح . فما على العالم

المسيحى – أو اليهودى – إلا أن يتجرد من عقائده الدينية – مسيحية أو يهودية – إذا أراد أن يفسر العهد القديم التفسير الصحيح . ولكن هل هناك دارس يستطيع أن يتجرد من تفكيره السابق الذى صار جزءًا من كيانه ؟ إن هذه الفكرة – فكرة الموضوعية الخالصة والتجرد من العقائد السابقة عند الدراسة والبحث هى فى حد ذاتها فكرة مسبقة مضللة أكثر من أية فكرة أخرى ، إذ تسيطر على الدارس وتعميه عن موقفه هو نفسه وتغطى على عقائده السالفة كأنها ليست موجودة وهولا يعلم أنه متأثر بكل العقائد المسبقة . فالدارس المتجرد لم ولن يوجد فى ميادين الدراسة وخصوصا فى الدين والفلسفة والتاريخ . وإذا عدنا إلى مثالنا السابق فإن أى مسيحى أو يهودى يحاول أن يتجرد من مسيحيته أو يهوديته فإن كلا منهما يتحول إلى شخص آخر لا هو يهودى ولا هو مسيحى ، ومع ذلك فإنه حتى فى تغيّره لا يستطيع أن يتجرد من الأفكار المسبقة . ولكم ظهر فى المسيحية واليهودية أساتذة مقتدرون ولكنهم لم يستطيعوا أن يتفقوا معًا فى نتائج دراستهم والسبب فى ذلك أن لكل منهما تفكيره المسبق الذى يجعل منه مسيحيا أو يهوديا ، وهذه الأفكار المسبقة – أى الإيمان الذى يعتنقه – هى التى تشكل تفسيره للعهد القديم .

وفى الكتاب المقدس نفسه نجد سندًا لهذا القول ، فعندما خانت إسرائيل العهد وتركت إيمانها بإلهها أنزل الله بهم عمى حتى لا يفهموا أعماله معهم فى الماضى أو الحاضر . ويعبّر الرسول بولس عن ذلك أنه عندما يرفع الحجاب عن أعينهم فتستنير بنور الإيمان بيسوع المسيح ويستطيعون أن يفهموا ويدركوا أقوال الله وأعماله معهم . فالإيمان لا يدمر مقدرة الدارس على أن يكون أمينا للدرس الذى يفسره بل هو فى الحقيقة الذى يعطى موضوعية أعظم من أى طريقة أخرى يلتزم بها المفسر .

ماهية الأفكار المسبقة : لكن يواجهنا السؤال الهام عن نوعية الأفكار المسبقة التى تستطيع أن تعطى للمفسر أن يقف الموقف الصحيح تجاه الكتاب المقدس ويفسره التفسير الذى يستطيع من خلاله أن يكتشف رسالة الله فيه ؟ إن الذاتية موجودة فى كل دراسة وتفسير فى أى ميدان علمى ، فما هو نوع الذاتية التى

تشكل موقف وتفكير المفسر الكتابى ؟ هذا السؤال هام جدا لأن الأفكار المسبقة قد تكون أحيانا السبب فى عدم فهم الكتاب المقدس وذلك إذ كانت أفكارا مسبقة خاطئة . وقد يظن المفسر أنه قد أعطى الرأى الصحيح وهو فى نفس الوقت أبعد مايكون عن مفهوم الجزء المفسر بل أبعد مايكون عن مفهوم الكتاب ككل . وإذا أخذنا مثلا لذلك عبارة «طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض» (متى ٥ : ٥) . فإن الصورة المسبقة فى عقول بعض المفسرين عن الشخص الوديع هو الشخص الذى لا يفعل شيئا لنوال حقه فى الحياة ، الذى « لا يصيح ولا يرفع فى الشوارع صوته ، قصبة مرضوضة لا يقصف وفتيلة مدخنة لا يطفىء » هو الشخص الذى يظهر الضعف فى كثير من المواقف التى تواجهه . هذه الصورة تشوه المعنى الحقيقى لكلمة وديع ، لأن الوديع شخص من أقوى الشخصيات . وهكذا قد تكون الفكرة المسبقة سببا فى تشويه التفسير . ولأجل ذلك وجب علينا أن ندرس نوع الأفكار المسبقة التى تلّون تفسير مفسر الكتاب .

لقد اتفق العالمان العظيمان كارل بارت ورودلف بولتمان على هذه الحقيقة الهامة وهى أنه من المستحيل أن يكون هناك مفسر للكتاب المقدس لا يتأثر بعقائده الفلسفية أو اللاهوتية فى تفسيره للكتاب المقدس ، وكل مفسر ينكر ذلك يعتبر غير أمين . فالمفسر يجب أن يكون إنسانا متكاملا واقعيا وليس « معنى مجردًا » يحاول أن يفسر أى شيء لديه دون أن يكون له أى موقف تجاهه أو أية فكرة مسبقة عنه تؤثر فيه وفى تفسيره . إذن فعندما يحاول المفسر أن يبين المعنى الأصلى الذى أراده الكاتب الأصلى ومافهمه القراء الأوائل ، عليه أن يكون موضوعيا «إلى أقصى ماتكون الموضوعية وأن يقلّص دور عقائده وأفكاره المسبقة إلى أقصى حد ممكن ، ولكن عندما يريد أن يبين ماذا يريد الجزء المفسر أن يقول للشعب عن ماهية رسالة الله لهم فى الموقف الحاضر ، فعليه ، أى المفسر ، أن يقترب من الجزء المفسر كواحد من لاهوتيى الكنيسة ، ومن الطبيعى أنه سوف يتأثر تفسيره بدرجة عالية بنوع التقليد الذى يتبعه والكنيسة التى يكتب لها .

ولكن قبل أن نذكر نوع الأفكار المسبقة التى ذكرها العلماء وخاصة العالمان

سالفا الذكر ، يجب أن ننبه إلى الخطر القائم فى وجه حقيقة الأفكار المسبقة . وهو أنه إذا ترك للذاتية وللأفكار المسبقة العنان فإن التفكير اللاهوتى ينقسم على ذاته ويأتى ملونًا بحسب لون تفكير كل لاهوتى والكنيسة التى يتبعها ، وتتخذ الفرق والشيع هذه الطريقة ذريعة للدفاع عن عقيدتها بل وسوف يزداد عدد هذه الشيع والفرق . نعم سوف يتلون كل تفسير بعقائد خاصة تتمسك بها كل كنيسة وتجعلها شعارا لها . هذا الخطر قائم إذا ما ترك المفسر لذاتيته العنان ولم يعد له عليها أى تحكم . ولكن المفسر الأمين سواء أكان تفسيره تاريخيا أم لاهوتيا — يتأثر ، ولكن يجب ألا يجعل من نفسه قشة تحملها أمواج الذاتية التى قد تصبح عاتية بدرجة يغرق هو معها .

لنرجع إلى السؤال : ما هى الأفكار المسبقة التى يكون لها تأثيرها فى التفسير ؟ كان من أشهر من نادى بهذه الفكرة هو رودولف بولتمان وعبر عن رأيه هذا فى سنة ١٩٢٥ فى مقال عنوانه « مشكلة التفسير اللاهوتى للعهد الجديد » وفى هذا المقال يؤكد أن دارس الكتاب المقدس لا يمكنه أن يخرج بشىء جديد من الكتاب المقدس حتى يطرح جانبا موقفه المحايد ويعترف أن تفسير النص يسير جنبا إلى جنب مع تفسير ذات المفسر نفسه . فالتفسير الذى يكتفى بتفسير النص فى موقفه التاريخى الأصلى لا يمكن أن يعرف إلا معنى الألفاظ وبذلك يفوت عليه المعنى الأعمق والمحتوى الأساسى المقصود من النص . وإذا أراد المفسر أن يستعين بعلم النفس فى تفسيره فذلك لا يقوده خطوة واحدة تجاه ذلك المعنى والمضمون المقصود فى النص ، لأن علم النفس يساعده فقط فى الدخول إلى حقيقة اختبار المؤلف نفسه ولكن ليس إلى عمق المعنى الذى يقصد إليه . فنفسية الكاتب واختباره لا تطابق بالضبط مضمون الكلام والرسالة التى يأتى بها . فالدراسة النفسية هى دراسة تحضيرية للتفسير الصحيح ولكنها ليست التفسير . إن ترك الموقف المحايد جانبا من قبل المفسر يأتى عندما يكون فى وضع يكون فيه هو مستعدا لأن يستمع من النص لإعلان لم يكن يعرفه من قبل معرفة اختبارية ويتطلب منه أن يتخذ قرارا حاسما يؤثر فى كل كيانه . ويقول بولتمان « إن الضمان الوحيد لموضوعية المفسر هو أن يجعل الحقيقة التاريخية تعبر عن نفسها

وذلك فى أن يصبح النص حقيقة مؤثرة فيه هو » أى فى المفسر . ويعلن بولتمان أيضا أن التفسير اللاهوتى ليس طريقة جديدة نستطيع بواسطتها أن نعتصر النص لكى نستخرج منه معانى جديدة ، فلا يمكن أبدًا أن نصل إلى قرار النص ونستخرج معناه النهائى ، ولكن المفسر سوف يكتشف معنى جديدا فيه كلما واجهه . ومشكلة المفسر الكبرى تكمن فى أن علاقة الإنسان بالله وهى مضمون النص الأساسى لا يمكن أن تنفتح وتعلن إلا بالإيمان ، ومع ذلك فإن هذا الإيمان لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تكلم الكتاب المقدس . فكيف تحل هذه المشكلة ؟ إن حلها يكمن فى أن يكون المفسر منضويا تحت علم تقليد الكنيسة التى سمعت كلمة الله من قبل وبذلك ينال إيمانه وطاعته التى يعطيها الله له من خلال الكنيسة .

ففى هذا المقال يؤكد بولتمان أن الإيمان الحقيقى والطاعة اللذين يملآن قلب المفسر وحياته هما الشرط الأولى والأساسى لكى يفسر المفسر النص تفسيرا لاهوتيا ويكون هو - قبل أى إنسان آخر - مستعدًا لأن يواجه النص بالمعنى الجديد الذى يؤثر فيه أكثر كلما واجه النص .

هذا قول صادق ولكن بولتمان غيّر موقفه بعد ربع قرن كامل فى مقال آخر عنوانه «مشكلة علم التفسير» . فبعد أن نبّر بشدة أيضا على إنكار الموضوعية المطلقة فى التفسير الحقيقي اللاهوتى غيرٌ موقفه من جهة المفهوم أو الأفكار المسبقة التى يأتى بها المفسر أمام النص . فقد كان - كما سبق القول - هذا المفهوم السابق مستمدًا من شركته فى إيمان الكنيسة المستمد من الاستجابة لكلمة الله ، هذا المفهوم السابق pre understanding مأخوذ عن فلسفة - اعتبرها بولتمان من أعظم الفلسفات التى تعطى للمفسر الإمكانية لتفسير الكتب المقدسة وهى الفلسفة الوجودية كما عبّر عنها هيدجر . فهذه الفلسفة كما يعتقد بولتمان تساعد الإنسان على فهم نفسه ، وليس ذلك فقط بل فهم العالم من حوله ، وفهم إخوته ، بل والله نفسه . ففى مواجهة النص يجب أن يكون المفسر فى تمام الاستعداد أن يأتى إلى النقطة التى يصبح فيها فهمه المسبق لنفسه أمام مساءلة النص وفى حوار مستمر بين النص والمفسر يمكن أن يعلن الحق المتضمن

فى النص . فالفلسفة الوجودية إذن هى الإعداد الحقيقى للمفسر حتى يتجهز لكى يكتشف فى النص الإعلانات المتضمنة فيه .

ولقد سار تلاميذ بولتمان فى هذا المضمار وخصوصا أبطال «التفسير الجديد» كما سبقت دراسته .

أما كارل بارت فكان يتفق مع بولتمان وتلاميذه على أنه لا يوجد المفسر الذى يستطيع ان يقترب من نص الكتاب المقدس إلا من خلال خلفيته هو الدينية والفلسفية والاجتماعية والنفسية والمفهوم المسبق الذى يسيطر على تفكيره ، فينظر إلى الكتاب أو يسمعه كإنسان تصورت حياته وتكونت فى حضارة وثقافة خاصة . أما الموضوعية الكاملة فهى فى نظر كارل بارت شىء مضحك لا وجود لها ، وخوف المفسر من أن يقرأ خلفيته ورأيه الخاص فى الكتاب المقدس إذا اقترب اليه كانسان وليد لثقافة خاصة ومفهوم خاص ، هذا الخوف يشل تفكيره فلا يستطيع أن يقرأ ولا أن يستمع للكتاب بكل كيانه . إلى هنا يتفق بارت مع بولتمان ومدرسته . ولكن عندما نأتى إلى مضمون التفكير المسبق وموقفه فإنهما يختلفان تماما . فقد سبق القول إن بولتمان كان يعتبر أن الموقف الوجودى للمفسر بما يحتمل فيه من فلسفة ودين واقتصاد ونفس – الخ هو الإعداد الأول للمفسر ليتمكن من قراءة النص والدخول معه فى حوار ، أما بارت فإنه يقول إن الله يعلن فى كلمته المعلنه فى الكتب المقدسة ليس لأن الإنسان مُعد ومجهز بالفكر المسبق عن نفسه ولكن بالرغم من المقاومة التى يبديها الإنسان من خلال فكره المسبق هذا . فالإنسان مهما كان مركزه الدينى والعلمى هو إنسان خاطىء وغير مؤمن ، ومجىء الله إليه لا يتوقف على أى شىء فيه بل هى نعمة الله التى تصبح الكل فى الكل . فلا يوجد ما نفكر فيه ولا ما نعتقد به ولا ما نعمله يجعلنا مجهزين لأن نستمع إلى كلمة الله وندخل فى حوار معها ونتفهم الحق فيها . وقد يكلم الله فى كلمته الإنسان المضاد العنيد بوضوح أكثر مما يتكلم به إلى إنسان متدين . إن الله يتكلم إلى الإنسان وذلك بنعمته فقط ،وما يسمعه الإنسان قد يتأثر تأثيرا أساسيا بموقفه الأول وما يعرفه . ولكن مقدرته على فهم الكتاب لا يمكن ان تزداد عن طريق أية محاولة لكى

يجعل مفهومه المسبق مطابقا لما يقوله الكتاب ولكن عن طريق تشكيل عقله وروحه وفكره المسبق للحياة بما يسمعه من الكتاب . «فالله نفسه ، بواسطة روحه وكلمته ، هو الذى يخلق فى الإنسان المفهوم المبدئى والمقدرة على فهم الكتب المقدسة»

وليس هذا هو الفرق الوحيد بين هذين العالمين بل هناك اختلاف آخر كبير بينهما فى تحديد معنى كلمة الله التى يواجهها المفسر . فبولتمان يقول إن كلمة الله هى تلك المتضمنة فى الكيرجما أو البشارة التى نادت بها الكنيسة الأولى وهى التى لها صلة بطريقة ما بصليب يسوع . أما غير ذلك فإن الموجود فى الاناجيل والرسائل لا يتضمن سلطان الكيرجما . هذه مجموعة من الأساطير myths خرجت من الكنيسة كتعبير عن إيمانها ولهذا فيكون للمفسر الحرية فى أن يلخص المكتوب من الأسطورة أو الخرافة legend لكى يعرف كلمات الكيرجما المتضمنة فيها . أما بارت فلا يسمح للمفسر بتلك الحرية فكل الكتب المقدسة فى العهدين القديم والجديد هى التى يجب أن يستمع لها إذا أراد ان يستمع لإعلانات الله ، ففيها يمكن ان يتقابل مع الله ويعرفه كما يفهم الإنسان العلاقة بينه وبين الله ومعنى الحياة وكيف يعيشها . وهذه لا يمكن ان يجدها فى أى مصدر آخر . ولأن الكتب المقدسة هى المصدر الوحيد ، فهى وحدها تعلن ما فيها وليس ذلك فقط بل إنها تعلن لنا كيف نتقبلها ونفهمها حتى إن المفسر يسىء فهمها لو اعتمد فى ذلك على مصدر آخر أو لو بنى تفسيره على أساس آخر .

إن الاله الذى أعلن نفسه فى يسوع المسيح والذى يتكلم عنه الرسول بولس كما يقول كارل بارت ليس هو اله العالم القديم فقط وإعلاناته ليست للعالم القديم فقط ولكنه يعلن نفسه لكل الأجيال للحاضر والمستقبل ، فإذا أراد المفسر أن يفهم مايقوله الرسول بولس عنه فما عليه إلا أن يقبل مايقوله الكتاب أو الرسول بولس بالإيمان ويسلم نفسه له وعندئذ يكون مستعدا لكى يفهم ما قاله الرسول لأنه صار فى نفس التيار — نفس خبرة الرسول وبذلك يعرف ويفسر النص . فالله وحده هو الذى يوجد الاستعداد لتسلم التفسير

والفهم وليس فهم الإنسان لنفسه وللعالم ولله كما يقول بولتمان . ففى مفهوم بولتمان ان الإنسان بمفهومه البشرى يستطيع ان يفهم الله ويفسر النص ، أما فى مفهوم بارت فإن الله هو الذى يأخذ المبادرة ويكشف عن ذاته للمفسر كما كشف عن ذاته للرسول بولس وكل قديسى العلى . والاعلان بالنسبه له أيضا هو عمل إلهى متجدد ، لم يحدث فقط فى أيام الرسل ولهم ولكنه يحدث الآن للمفسر الذى يأتى إلى مواجهة الله الذى يعلن نفسه ، والمفسر يعلم انه خاطىء وأعمى وكل معرفته المسبقة خطية ، وأن الله سيعطيه المعرفة الصحيحة التى يتقبلها بالإيمان .

هذا هو رأى الاساتذة الكبار ولو كان لابد أن نختار بين المدرستين لاخترنا الرأى الذى أعلنه كارل بارت دون ماتردد ماعدا أمر واحد وهو انكاره القاطع للدور الذى تلعبه ثقافة المفسر وخلفيته ، وإصراره على أن كل هذا خطية لأنه بشرى ويقاوم إعلانات الله . نعم إنه معذور فى ذلك لأنه وجد المدارس الأخرى – وخصوصا مدرسة بولتمان – تضع المفهوم البشرى كفكر مسبق لفهم النص فى الكتب المقدسة حتى انقلب الأمر واصبح هذا المفهوم البشرى هو المسيطر فصار النص هو الذى يخضع للمفسر وان كل قول أو أطروحة فى الكتاب المقدس تتناقض مع ماوصل إليه العقل البشرى من الفلسفات الوجودية يجب أن نتخلص منها . ولهذا السبب أقام بولتمان منهاجه فى تخليص الإنجيل أو الكيرجما من الأسطورة كما يقول هو Demythologizing . هذا ما كان كارل بارت يخشاه فذهب هو متطرقا إلى الطرف الآخر . وهو استنكار كل معرفة بشرية مهما كانت دينية أو فلسفية أو نفسيه أو اجتماعية واعتبارها ، عندما تقف امام نص الكتاب ، بشرية خاطئة . إذن ما هو الرأى الأقرب إلى الصواب فى هذا الأمر ؟ بأى خلفية يأتى المفسر إلى الكتاب المقدس ليفسر النص ؟ يجب أن يسير الأمر فى الطريق التالى :

١) اعتبار الكتب المقدسة إعلانا من الله عن ذاته . إن المشكلة الكبرى هى أن المفسر يأتى وفى عقله أن الكتاب المقدس كتاب دينى يحتوى على أسمى ماوصلت إليه الديانة من معرفة لله وأسمى ماجاء فى البشرية من شرائع

وأخلاق . هو كنز للتاريخ والحكمة والشعر والفلسفة ، فيه تسامت العاطفة والعقل البشريان . هذا هو الكتاب المقدس أو بعض ماقيل فيه . وبذلك يمكن أن يغترف منه كل كاتب ماهر وكل مفسر قدير لا يختلف فى ذلك المفسر المسيحى أو اليهودى أو الفيلسوف أو الملحد . لأن كنز المعرفة أمام كل منهم ويمكن لكل واحد أن يأخذ منه . هذه هى مشكلة المشاكل فى تفسير الكتاب المقدس . والصحيح أن النص إعلان من الله الحى الذى يسيطر ويعمل فى شعبه ومازال يعمل . وأن كل مفسر يأتى إلى الكتاب يجب ألا يظن أنه يواجه كنزا من المعرفة بل يواجه الله بإعلانه لنفسه ، وعليه أن يتقبل ذلك بالايمان والتسليم له ومتى فعل ذلك بدأ الله يعلن له مجده كما أعلن للرسول بولس وبطرس ويوحنا وإشعياء وإرميا ودانيال وداود وغيرهم من الأنبياء والرسل . ولأن معاملة الله واحدة فإن جوهر ماأعلنه للسابقين سيعلنه للمفسر فى هذا النص الذى أمامه ، وبذلك يستطيع أن يفهم ماقاله بطرس وبولس وإشعياء وغيرهم ، لأن الروح القدس الذى أعلن لهم يكشف له أيضا هذه المعانى والإعلانات .. إذن فليس كل مفسر يستطيع أن يفهم الكتاب المقدس . نعم قد يستخرج منه كثيرا من الحكمة والمعرفة والتاريخ ولكنه لا يستطيع أن يفهمه . إن الكتاب المقدس يقودنا من إيمان لإيمان . إنه لإنسان مؤمن فقط ولكنه ليس لكل إنسان بل إن شئت فإن القشرة لكل إنسان ولكن اللب والجوهر هما للإنسان المؤمن لأنه إعلان من الله .

٢) ولكننا يجب أن نوجه هنا تحذيراً للمتطرفين فى معسكرين – الأول وهو يتمثل فى الكنائس التقليدية عامة والكاثوليكية خاصة والثانى تمثله جماعات من البروتستانتية . الفريق الأول يقول إن السلطان الكامل للتفسير يكمن فى الكنيسة لأنه عملها وحدها والإكليروس هو المفوض بشرح كلمة الله ولا يمكن للفرد العلمانى أن يفهم شيئا إلا مايقدمه رؤساء الكنيسة . وهذا الرأى متطرف لأنه يجعل للكنيسة السلطان المطلق . وفى بعض الأحيان تعارض الكنيسة آراء أفراد يرشدهم الروح القدس ، ولا أدل على ذلك من معارضتها الشديدة للإصلاح مما دعا إلى قيام كنيسة جديدة .

أما الرأى الثانى الذى ينادى به الفريق البروتستانتى المتطرف فهو القائل بأن لكل فرد الحق فى تفسير الكتاب ولا سلطان لأحد عليه لأن الروح القدس يرشد كل إنسان . وهذا رأى متطرف أيضا والدليل على ذلك انفراد كل مفسر برأيه . فصارت هناك تفاسير وعقائد متنوعة بعدد المفسرين ، وما هذه الطوائف العديدة فى الكنائس البروتستانتية إلا نتيجة لهذه الفكرة وما كان لوثر ولا كلفن ولا غيرهم يسمحون بذلك فقد كانوا يعترفون بسلطان الكنيسة ولكنه ليس السلطان الذى يتحكم فى المكتوب ولكن الذى يخضع له . إن الفردية المطلقة فى التفسير كما يظهر فى كثير من الجماعات المسيحية مرفوضة إذن فما هو الموقف ؟

٣) إن الموقف يتضح عندما نفهم موقف الكنيسة ودورها وصلتها بالإعلان الإلهى ، فالكتاب المقدس نفسه يبين أنه لم يأت إعلان من الله دون أن يكون هناك شعب يأخذ ويفهم ويجسد هذا الإعلان . و على هذا فالإعلان يخلق عنصرين هامين : الأول هو التعليم وهو المجسم فى الكتب المقدسة والثانى هو الشعب الذى يجسم هذه الكلمة . فالكتب المقدسة إذن توجه الكنيسة إلى الطريق الصالح لأنها تحمل إعلان الله لنفسه ولبره . والكنيسة تجسم الكلمة وتشهد لها . وهذا ما حدث فى كلا العهدين ففى العهد القديم لم يأت الإعلان إلا لجماعة ، وقد خلق الإعلان أيضا الكتب المقدسة . ففى الكتب وفى الشعب يتجسد الإعلان والاثنان يشهدان له ، وذلك فى العهد الذى دخل فيه الله مع الشعب وأعلنه فى الكتب المقدسة . وكذلك فى العهد الجديد ، فإننا لا نقرأ أن يسوع قام بكتابة شيء لكى يتركه للعالم ، لم يضع وصايا وقوانين وأحكاما لكى يتركه للناس ليؤمنوا بها ، ولكنه ترك جماعة شاهدة له . لقد جسد هو بنفسه الإعلان الإلهى ، ثم دعا شعبا لكى يتجسد فيه هذا الإعلان ويكون شاهدا له وبعد ذلك وضعت التعاليم المجسمة فيه هذه الشهادة فى العهد الجديد . فالكتب المقدسة إذاً تشهد لعمل الله وإعلانه وشعب الله يجسم هذا الإعلان وإذا حادت الكنيسة عن السبيل فلها فى الكتب المقدسة مقوم وعندما تأتى تائبة أمام الله يكشف لها الروح القدس – عن طريق الكتاب المقدس –

السبل المستقيمة والشهادة الحقيقية . فسلطان الكتاب فى الكنيسة هو سلطان التقويم والتوبيخ الذى فى البر . وأساس الإعلان فى الاثنين واحد وهو ماعمله الله فى المسيح يسوع .

٤) فإذا كانت الكنيسة هى الشهادة الحية لإعلانات الله المتضمنة فى الكتب المقدسة . فالمفسر الحقيقى الذى يستطيع أن يفهم إعلانات الله هو المفسر الذى يندمج فى حياة الكنيسة أو شعب الله الحقيقى . وعقيدة الكنيسة هى التى تشكل المفهوم المسبق لها . أما خارج الكنيسة وإيمانها فإن المفسر لا ينتظر سوى كمية من المعلومات التاريخية ومعانى الكلمات . أما الشهادة الحقيقية وإعلان كلمة الله فلا يمكن أن يعرفها إلا الذين فى الإيمان . وهنا قد يعترض شخص على ذلك بأنه فى بعض العصور كانت الكنيسة أبعد ماتكون عن الشهادة الحية للإعلان الحى الإلهى فكيف ننتظر ممن فيها أن يعطوا التفسير الصحيح . الجواب يكمن فى إيماننا بإلهنا الحى الذى لا يمكن أن يترك الكنيسة كلها تضل بل لابد وأن يبقى له بقية لنفسه ، بقية أمينة مخلصة وإلا لضاعت الكنيسة واختفت من الوجود . فالله الذى يبقى إعلاناته حية وهو حى عامل فى وسط شعبه يبقى لنفسه كل ركبة لم تجث لبعل وكل فم لم يقبله . وعلى هذا فلا خطر من ضياع الكنيسة واختفاء شهادتها .

وعلى ذلك فكل التفاسير القديمة لا يمكن أن نستغنى عنها لأنها ظهرت فى الكنيسة ومهما رأينا فيها من قصور من الناحية النقدية لكننا لا نحتقرها بل يجب أن نقبلها ممحصين إياها نقديا ولنعرف الحق الموجود فيها . إن للكنيسة دورا مهما كبيراً فى تهيئة المفسر لتقبل إعلانات الله .

خطوات عملية :

المفسر الذى يؤمن بأن الكتاب المقدس يتضمن كلمة الله وأن لها السلطان الكامل فى حياة الناس عليه أن يبدأ من النص ويأخذ منه الرسالة التى تصبح رسالة الله إلى سامعيه . فكيف يبدأ ؟ وكيف يتعامل مع النص حتى يعلن له النص هذه الرسالة ؟ هناك ثلاث مراحل عملية يجب إتباعها :

المرحلة الأولى :

هى ما نسميها نقد النص حتى يمكن بوسائلنا البشرية المتاحة للمفسر أن يصل إلى الكلمات التى كتبها الكاتب المقدس .

المرحلة الثانية :

هى التفسير وهى المحاولة التى بواسطتها يستطيع المفسر أن يفهم بقدر الإمكان ماذا أراد الكاتب أن يقول ، وماذا فهم سامعوه المعاصرون له من كلماته .

المرحلة الأخيرة :

التطبيق العملى لهذه الرسالة فى العصر والموقف الحاضر للمفسر أو الواعظ . وهذه هى أصعب مرحلة فى المعرفة وأقلها إذعانا للتحكم التفسيرى .

أولا : نقد النص :

قبل أن نوضح كيف نسير فى نقد النص هناك بعض المعلومات الهامة التى يستحسن أن يعرفها المفسر كإعداد لعمله كمفسر . فقد سبق القول بأن معرفته للغات الأصلية شىء هام وضرورى لعملية التفسير . ولكن إن لم يكن يعرف اللغتين العبرية واليونانية أو إحداهما ، وجب عليه إن أراد أن يقوم بعملية التفسير أن يستخدم ، كمرجع أساسى له ، كتاب تفسير يهتم باللغة ويبنى تفسيره على معرفة أصيلة وعميقة للغة الأصلية للسفر الذى يفسره ، لأن هذا الأمر من الإهمية بمكان . ومن المعروف أن المكتبة العربية فقيرة فى هذا المجال فلا مفر من الاعتماد على المراجع الأجنبية وخصوصا الإنجليزية وهناك كثير من كتب التفاسير التى تكفى هذه الحاجة .

هناك أمر آخر فى غاية الإهمية يجب معرفته . من المعروف والثابت أنه لم يكتشف للآن أية نسخة أصلية خرجت من أيدى الكتاب الأصليين . ولعل أقدم ما وصل إلينا قطعة من الورق البردى ترجع تاريخها إلى النصف الأول من القرن الثانى مدون عليها خمسة أعداد من إنجيل يوحنا ، أما باقى النسخ التى

يؤخذ منها الكتاب فهى مخطوطات مكتوبة على أوراق البردى أو جلود الحيوانات يرجع تاريخ أقدمها إلى أوائل القرن الرابع الميلادى وإلى ترجمات لعل أقدمها الترجمة السبعينية للعهد القديم وكتب الأبو كريفا . أما ترجمات العهد الجديد القبطية والسريانية واللاتينية فقد ظهرت إبتداء من أواخر القرن الثانى الميلادى . نعم هناك الاكتشاف الجديد لبعض كتب العهد القديم والتى وجدت من ضمن مخطوطات البحر الميت وقد كتبت فى أواخر القرن الذى سبق الميلاد .

هذه كلها بالطبع كانت مخفاة ولم تظهر إلا حديثا نسبيا . أما النص الذى كان منتشرا فى كل الكنيسة فكان اسمه « النص المستلم » وهو عبارة عن نص أخذ من المخطوطات المختلفة التى ظهرت وكان بينها بعض الاختلافات نسبة للضعف البشرى فى النسخ . وهذا أمر طبيعى خضعت له كل الكتب مهما كانت قداستها . والنص المستلم كتب فى أوائل القرن الثالث واسمه النص البيزنطى . ومن هذا النص أخذت ترجمتنا العربية المسماة بترجمة فان دايك والترجمة الإنجليزية المسماة King james Version 1611 . ولكن بعد ظهور المخطوطات العظيمة مثل السينائية واسمها بالعبرية والفاتيكانية واسمها B والإسكندرية واسمها A وغيرها وعددها للآن حوالى ٢٤٢ مخطوطة ، ثم مخطوطات البردى وعددها للآن حوالى ٧٦ بردية والمخطوطات الأكثر حداثة والمكتوبة بالخط الصغير المتصل وعددها لا يقل عن ألفى مخطوطة صار أمام العلماء حقلا متسعا جدا للعمل يحتاج إلى جهد المئات منهم ، وقد استطاعوا بعدها ، وبعد أن طبقوا قواعد نقد النصوص التى يتبناها علماء الآداب المختلفة وغيرها ، أن يُخرجوا للوجود نسختين إحداهما للعهد القديم والثانية للعهد الجديد بكل منهما ما نسميه « وسيلة النقد » Critical apparatus نستطيع أن نتأكد منها من النص المرجح أن يكون هو النص الأصلى الذى خرج من يد الكاتب المقدس الأصلى . وينبغى أن يعرف المفسر وسيلة النقد هذه وأن يعرف كيف يستخدمها حتى يمكنه أن يعرف المعنى الذى كتبه الكاتب الأصلى . وهذا أمر يحتاج إلى دراسة على يد خبراء فى ذلك .

وعلى ذلك يمكننا أن نتبع الخطوات التالية فى المرحلة الأولى :

الأمر الأول : هو أن يعرف المفسر أن النص هو القراءة الصحيحة ويستحسن أيضاً أن يعرف القراءات البديلة للنص فى « وسيلة النقد » ليعرف ما هو رأى القراءة الأخرى ولماذا تختلف عن الأصيلة فى النص المقروء المقبول .

الأمر الثانى : هو أن يعرف ترجمة الكلمات ويحاول أن يترجم النص إلى لغته هو . وهذه أيضاً عملية ليست سهلة تحتاج إلى قاموس Lexicon (وهذا القاموس يجب أن نسميه معجم للتمييز) . ثم معجم تحليلى . وبذلك نستطيع أن نتأكد من معنى النص الذى نقرأه .

وهنا يجب أن يتنبه المفسر إلى أنه قد يتقابل مع كلمة إحتار العلماء وانقسموا فى الترجيح بينها وبين القراءة البديلة لأن لكل منهما شواهد قوية تجعل بعض العلماء يرجحونها عن الأخرى ومثال لذلك (رومية ٥ : ١) « فإذ قد تبررنا بالإيمان لنا سلام مع الله .. » الكلمتان « لنا سلام » هنا تأتى فى اليونانية Erèmon ولكن القراءة البديلة هى Erèmoon وهى تعنى « ليكن لنا سلام مع الله » فى صيغة الأمر . أى أن المعنى فى هذه الحالة هو أن نحاول نحن من جانبنا أن « نخلق السلام مع الله » بينما تعنى فى القراءة الأولى ، والتى أخذت بها ترجمة فان ديك ، أن السلام ليس من عملنا بل جاء نتيجة التبرير بالإيمان . على كل حال فى هذا الأمر يكون الأمر مفوضا للمفسر بحسب ترجيحه هو .

الأمر الثالث : نلاحظ أن بعض النصوص سهلة لا تحتاج إلى عناء كبير فى فهمها الظاهرى إذ أن معناها هو مجموع معانى الكلمات التى يحتويها وخذ مثالا على ذلك (تكوين ١٢ : ٤و٥) « فذهب أبرام كما قال له الرب وذهب معه لوط وكان أبرام ابن خمس وسبعين سنة لما خرج من حاران فأخذ أبرام ساراى إمرأته ولوطا ابن أخيه وكل مقتنياتهما التى اقتنيا والنفوس التى امتلكا فى حاران وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان » .

هذا نص واضح إذ يحكى قصة تاريخية ومن السهل معرفة معناها الحرفى . ولكن إذا أخذنا نصا آخر نجده غير ذلك ، فمثلا (هوشع ١١ : ٣) :

« وأنا درجت أفرايم ممسكا إياهم بأذرعهم » . المعنى الحرفى لهذا العدد يختلف تماما عن المعنى المقصود ، فالمعنى الحرفى يحكى قصة رجل يتكلم عن طفل اسمه أفرايم يمسك بيده ليعلمه السير . أما المعنى الحقيقى فإن أفرايم يقصد به المملكة الشمالية بل إنه بحسب القرينة (عـ ١) يقصد كل إسرائيل : المملكة الشمالية والجنوبية . والرب إذ يعلمهم المشى لا يقصد به المشى على الرجلين بل أعطاهم الناموس والديانة والقوانين الاجتماعية . هذا ليس تفسيرا مجازيا أو ما أشبه ولكنه لغة تصويرية تختلف فى معناها عن المعنى الحرفى الذى ذكرناه . ولا يختلف اثنان على ما قصده الكاتب .

والشعر يستخدم لغة تصويرية بصورة أوسع ولذلك فليس من السهل أن نجد المعنى الحرفى له ولنأخذ مثلا لذلك ما جاء فى (مزمور ٦٨ : ٣٠ر٣١) « انتهر وحش القصب صوار الثيران مع عجول الشعوب المترامين بقطع فضة . شتت الشعوب الذين يسرون بالقتال . يأتى شرفاء من مصر . كوش تسرع بيديها إلى الله » .

هذا المزمور يختص بالسيد الرب وبالشعب الذى دخل معه فى عهد وأخيرا بشعوب العالم المحيطين بهذا الشعب . فإذا كان الأمر كذلك فإن الألفاظ مثل « وحوش » و « ثيران » تشير إلى أعداء الله وأعداء شعبه . وهذه صلاة إلى الرب ليس فقط لكى يشتتهم بل لكى يرجعهم إليه . ويمكن ترجمة هذا الشعر ترجمة تفسيرية كما يأتى : —

انتهر مصر وحش القصب
انتهر الأمم قطيع الثيران مع عجولها إلى أن تخضع كلها وتقدم لك فضتها .
شتت الشعوب التى تحب أن تقوم بالحرب
سفراء سيأتون من مصر
والسودانيون يرفعون أيديهم إلى الله مصلين .

الخطوة الأولى إذاً هى أن يظهر المفسر المعنى الحرفى للجزء المطلوب تفسيره إن هذا المعنى الظاهرى الحرفى هو الأساس فى كل التفاسير ، وإذا تجاوزه فإنه يقع فريسة للخيال الجامح ولكل أنواع التفكير الغير سليم كما يحدث للفرق المسيحية

المتطرفة التى تضحى بهذا المعنى فى سبيل إظهار عقائدها المتطرفة التى لا سند لها فى هذا المعنى الحرفى للكتاب المقدس .

الخطوة الثانية : هى التفسير اللغوى التاريخى . وهذه الخطوة صار لها أهميتها العظمى منذ أن بدأ عصر الإصلاح . ولكن ما معنى هذين العنصرين ؟
التفسير اللغوى ينصب على أمرين : الأمر الأول هو دراسة الكلمة وهى الوحدة الأساسية التى تتكون منها الجملة . يجب أن نحلل هذه الكلمة ونعرف الزمن Tense وطريقة التعبير Model والكيفية التى يحدث بها العمل Voice وما إلى ذلك من صيغ الكلمة المتعددة . ويلاحظ أن هذه اللغات القديمة تتميز بالتصريفات المتعددة الواسعة مما يجعل التعامل معها وبواسطتها من أشق وأصعب الأمور .

ولكن الأمر لا يتوقف إلى هذا الحد بل ينبغى أن يلاحظ المفسر أن تحليل الكلمة ليس كافيا لأن يعطى المعنى الحقيقى لكل كلمة . فالكلمة لا تأتى وحدها بل قد يتغير معناها وخصوصا فى الموقف والقرينة . الكلمة ليست وحدة مستقلة فيجب أن ندرسها فى الوسط أو القرينة التى جاءت فيها . فالكلمة « أنظر » مثلا فى (مرقس ١٣ : ١) « يا معلم أنظر ما هذه الحجارة وهذه الأبنية » تختلف فى معناها عنها فى (يوحنا ٧ : ٥٢) « فتش وانظر أنه لم يقم نبى من الجليل » فالأولى تعنى النظر بالعين أما الثانية فتعنى الفهم العقلى ، والقرينة هى التى وضحت الفرق بين الاثنين . ولكن مع هذا الاهتمام بالكلمة نريد أن نلفت نظر المفسر إلى الأمور الهامة التالية .

الأمر الأول هو أنه نادرا ما تحمل الكلمة نفس المعنى بالضبط فى كل قرينة ولهذا السبب يجب أن نستخدم معجما يذكر الكلمة فى كل قرينة ويحدد معناها . فلا نكتفى بمعجم يذكر المعنى فقط لأن هذا مضلل إن كنا نكتفى بدراستها فى قرينة واحدة .

الأمر الثانى الذى يجب أن ينتبه إليه المفسر ليفهم الكلمة هو أن يعرف نوع الكتاب والآداب التى تقع فيها هذه الكلمة : هل تجىء فى كناية شعرية ؟ أم

فى كتابة عقائدية أم فى أمثال . فالكلمة قد يختلف معناها عندما تأتى فى الشعر عنه عندما تأتى فى الكتابة اللاهوتية .. وهكذا .

الأمر الثالث : هو أن يحرص المفسر وهو يدرس الكلمة على فهم مشتقاتها وتاريخها اللغوى . فالكلمة فى العربية قد تعطى معنى يختلف عنه فى المعنى الأصلى الذى اشتقت منه . فاستعمالها عبر السنين قد يغير معناها . ودراسة معنى الكلمة فى اللغات التى من أصل واحد ، كاللغات السامية ، قد يفيد المفسر ولكن ليعرف أن تطور معنى الكلمة فى كل لغة قد يختلف عن تطورها فى لغة أخرى .

والأمر الرابع والأخير هو أن الكاتب قد يضطر إلى أن يستخدم الكلمة فى معنى غريب يختلف عن معناها الأصلى . فهناك فرق كبير بين كلمتى ناموس فى قول الرسول بولس فى (رومية ٨ : ٢) « لأن ناموس روح الحياة فى المسيح يسوع قد أعتقنى من ناموس الخطية والموت » .

ففى دراستنا للكلمة لا ندرسها وحدها كأنها وحدة مستقلة ولكن ندرسها فى ضوء ارتباطها مع الكلمات التى تجاورها ، وهذه الدراسة هى دراسة التركيب اللغوى للجملة Syntax الذى بدونه لا يمكن للمفسر أن ينصرف على المعنى العميق للكلمة أو الجملة .

ولكن لا يمكن أن يتوقف المفسر إلى حد المعرفة اللغوية للجزء المفسر بل هناك عنصر آخر لا يقل أهمية عنه وهو المعرفة التاريخية . إن المجال التاريخى والمجال الجغرافى لهما أعظم الأهمية فى تكوين المعنى وخصوصا فى العهد القديم مما يؤثر تأثيرا كبيراً على معانى الجمل ولا يمكن للمفسر أن يدخل إلى أعماقها حتى يعرف الموقف الزمنى والمكانى لها . فالقرينة التاريخية هامة جدا كالقرينة اللغوية .

وهنا يجب أن يتكرر التنبير والتحذير أن الموقف التاريخى لا نعنى به ماضيا إنتهى . إننا نؤمن بأن هذا التاريخ والموقف الذى نعنيه هو التاريخ الفدائى أو تاريخ الخلاص . فالرب الذى كلم الناس قديما لا يزال يتكلم فى كتابه المتضمن

لكلمته ، والتاريخ لا يزال حيا لأنه تاريخ الله ومعاملاته مع شعبه وسيطرته على التاريخ ، فالدارس الذى يكتفى بالمعنى الحرفى الظاهرى لا يستطيع أن يعرف التأثير الحقيقى لكلمة الله ..

ولكن هناك بعد آخر نجده فى المرحلة التالية .

المرحلة الثانية : المعنى الروحى : المرحلة الأولى كانت تنصب على معرفة المعنى الظاهرى أو التاريخى اللغوى للنص وهذا أمر أساسى ، ولكن إذا وقف الأمر إلى هذا الحد فيكون التفسير اجتهاداً عقليا علميا وكفى ولا صلة له بحاجة النفوس الحقيقية وهى الحاجة الروحية التى نذكر بضع جمل عنها الآن . التفسير الروحى هو أن يجد الواعظ أو المفسر التطبيقى أو المفسر رسالة روحية للموقف الذى يقف فيه وعليه أن يأخذ رسالة من كلمة الله إلى الشعب . وهنا تتدخل عوامل كثيرة مرت بنا . فهنا يدخل التنوير الروحى للروح القدس لكى يرشد هذا الواعظ إلى الرسالة ويفسر له هذا الجزء الذى أمامه من جديد ليعطيه نوراً جديدا . وإلى جانب ذلك تدخل الذاتية فى الميدان ولكن إن لم يسيطر على ذاتيته فإنها تتحكم هى وتنقلب إلى فردية فى التفسير وتفتيت كلمة الله وشعب الله . والدليل على ذلك ما درسناه من تاريخ التفسير . إذ لعب هذا التفسير الروحى الدور الهام الضخم وباسمه خرجت كل أنواع التفسيرات من مجازية وأخلاقية وتاريخية وغير ذلك . وعلى هذا فالأمر المهم جدا هنا هو أن يجد الواعظ المعنى والرسالة الحقيقية فى النص لكى تكون كلمة الله إلى شعبه ، غير متجاهل أن يبنى على المعنى التاريخى اللغوى للقطعة التى يفسرها .

الفصل الحادى والعشرون

كتب مساعدة للتفسير

الفصــل الأول

(١) Th. D. N. T. Vol. 2. P. 664

(٢) انظـر صـفحة

(٣) Fuchs; Hermeneutics; P.71

(٤) المجتمع المسكونى بكلية wadram اكسفورد عام ١٩٤٩

(٥) Terry; Biblical Interpretation; P.16

الفصــل الثانى

(١) L. Berkohf; Principles; P.14

(٢) Berkohf; ibd

(٣) Jewish Encyclopedia, Vol. P. 24

(٤) انظر المدخل إلى العهد الجديد للمؤلف

(٥) R. M. Grant; The Bible P. 30.

(٦) Philad. 82.; Magn. 8:2

(٧) Farrar; History of Interpretation P.165F.

(٨) Goodspeed; Apostolic Fathers, P.20

(٩) Farrar, History; P.172 N.5

(١٠) Farrar; ibd

(١١) Farrar; ibd

(١٢) يعتبر كتاب هارنيك « انجيل اله غريب » أعظم ما كتب عن مارسيون .

الفصـــل الثالث

(١) Lowery, Clement,; Ency. of Rel. P.177

(٢) Stroma 3.63

(٣) Stroma, 4. 127.6

(٤) Stroma, 106

(٥) De Principali; 4: 3.5

(٦) De Principali 4.3.14

(٧) Farrar; History; P. 201, N.1

(٨) Grant; The Bible; P.69

(٩) Grant; ibd.

(١٠) Farrar; History; P. 212 N ٥

(١١) Farrar; History, P.220

(١٢) Farrar; History P.231 FF.

(١٣) Augustine; P. 26.40

(١٤) Farrar; History P.239

(١٥) Grant; The Bible, P.88

الفصـــل الرابع

(١) Grant; The Blible, P.96

(٢) Ency. Of Religion; P.396

(٣) T.T. Meneil, IB Vol.1 P.115 - 123.

(٤) Walker; History, P.314

(٥) هى مستند مكتوب قيل أن قسطنطين أعلن فيه منحه للبابا السلطة الزمنية المطلقة على الجزء الغربى للامبراطورية .

(٦) Interpreters Bible, Vol. I, P.123

(٧) ibd.

(٨) Berkhof, Principles, P. 26

(٩) Grant, The Bible

(١٠) Caluin, Institutes, B. IV Ch.9

(١١) Quoted, I.B. Vol. I P.124

(١٢) Grant, ibd. P.105

(١٣) Farrar History P. 334 - 397

(١٤) Grant, Ibd.

(١٥) Farrar; Ibd. P. 328 N.3

(١٦) Calvin; Ibd. B.3 Ch. 45

(١٧) Farrar, Ibd. 348 - 350

(١٨) Farrar Ibd.

(١٩) I.B. Vol. P.135

(٢٠) Farrar, Ibd.

(٢١) Grant, Ibd, P.167.

الفصــــل الخامس

(١) Quoted; Grant, The bible; P. 116.

(٢) I.B. Vol. I P. 129

(٣) سبينوزا . رسالتها اللاهوت والفلسفة ـ تعريب . ص . ٣٥٥ ـ ٣٦٣

(١) سبينوزا : الكتاب السابق ص ١١٦

(٢) سبينوزا الكتاب السابق ص ١٢٦

(١) الكتاب السابق ص ٣٦٥ .

(٢) الكتاب السابق ص ٢٤١ - ٣٦٤ .

(٣) الكتاب السابق ص ٢٤٢

(٩) Encyclopedia of Religion (ER.) P.693F

(١٠) Harnack, What is Christianty; P.60F

(١١) Grant; The Bible, P.132

(١٢) انظر الفصلين التاليين .

(١٣) S. Neil; N. T, Interpretation 201 F.

(١٤) N. T. Theology.

(١٥) Foundations of N. T. Theology

(١٦) Neil. ibd.

(١٧) Barth; Romans, P.7

(١٨) Smart; Strange Silience; P. 47 FF.

(١٩) Barth; World of, P.6

(٢٠) Neil, Interpretation, P. 206 F.

(٢١) Barth, Word of, P.74

(٢٢) Smart; Strange silience P. 49F.

(٢٣) Fuchs; studies of Historical Jesus

(٢٤) Achtemeier; Introduction, P.94

(٢٥) Achlemeier; Ibd. PP. 96 - 100.

(٢٦) Fuchs; Hermeneutics P.147, 154.

(٢٧) Ebeling, Nature of Faith; P.170

(٢٨) Fuchs; Hermeneutics; P. 224

(٢٩) Montgomery; an exhortation, P.606

(٣٠) Sir W. Romsey; Historical

(٣١) Marshall New Testament Interpretation.., P. 126 - 130

(٣٢) Josephus, Antiquities 17:135; 18:1F.

(٣٣) Stephen Neil Interpretation of N.T. P.184

(٣٤) Torrey, The Composition Date of acts

(٣٥) Harnack; acts...

(٣٦) Bultmann, History of synoptic Tradition

(٣٧) V. Taylor; The Formation of the Gospels

(٣٨) Dodd, Paraboles of the Kingdom

الفصل السادس

(١) ما كتب عن كلمة «العهد» كثير جداً اهمها كتاب Eichroidt لاهوت العهد الجديد جزء ١) .

(٢) انظر كتاب ملكوت الله للقس فهيم عزيز دار الثقافة ١٩٧٠ ص ٣ وما بعده

(٣) Florovsky; Biblical Authority, PP. 163 - 180.

(٤) Bulltmann; «The Problem of Hermeneutics, PP. 47 - 69.

(٥) Dodd; Relevance of the Bible PP. 157 - 162

(٦) Warfield; Revelation Inspiration, P.52

(٧) Sanday; Inspiration, P.34

(٨) Sanday, Ibd.

(٩) Smart,The Interpretation of the Scritpture, PP. 160 - 196.

(١٠) الدوسيته هى عقيدة غنوسية تفصل بين الألوهية والبشرية ، وتنكر بشرية المسيح وتعلّم اما ان بشرية المسيح كانت مظهرية فقط او ان المسيح جاء وحل فى يسوع الناصرى عند المعمودية وتركه قبل الصلب . ولقد كتب يوحنا البشير ليحاربها .

(١١) هى عقيدة ظهرت فى كنيسة أنطاكية تقول أن يسوع رجلاً مثالياً كاملاً أعطاه الآب بعضاً من الصفات الإلهية ثم جعله ابناً له .

(١٢) Dodd; The Development of the Apostolic Preaching

(١٣) Richardson; Preface to Bible Study; P.40

الفصل الثامن

(١) Ramm; Protestant; P.152

(٢) Mickelsen, Interpretation; P. 160 F.

(٣) Mickelsen; Ibd

(٤) Rowley; Relevance of Biblical Interpretation; P.8

(٥) انظر ايدرشيم « حياة وعصر المسيا » جزء ١ ص ٥٠١ – ٥٠٣

(٦) Ramm; Protestant; P.157

الفصل التاسع

(١) Terry; Biblical Hermeneutics. P. 108

(٢) Mickelsen; Interpretation; P.99

(٣) Ramm, Protestant, PP. 138 - 140

(٤) Ramm, Ibd.

(٥) Terry; Biblical, P. 121

(٦) Mickelsen; Ibd; P.113

الفصل العاشر

(١) Terry, Biblical. PP. 14 - 240

(٢) Mickelsen; Interpretation; 179 - 235

(٣) Terry; Ibd; P.169

الفصل الثانى عشر

(١) Kooy Symbols IDB. VOL 4

الفصل الثالث عشر

(١) Lamp Wodlcombe; Essays on Typology; P.39, 40

(٢) Goppelt Th. D. N.T. Vol. 9 P. 246 - 259

(٣) Goppelt, Ibd

(٤) Eichrodt; Old Testament interpretation; P.226

(٥) Farrar; History of Interpretation; P.140

(٦) Eichrodt, Ibd, P.228

(٧) Lampe and Woldcombe, Ibd, P.9 - 38

(٨) Von Rad; Old Testament Interpretation; P.17 - 39

(٩) Wolf; Hermeneutic of O.T.; P.160 - 199; Strathman, «Loas» Th. D..N.T. Vol. 4. P.29 - 57.

(١٠) Lampe; Ibd; P.27.

(١١) Strathman, OP. Cit

(١٢) Von Rad, Ibd

(١٣) Bultmann; Prophecy and fulfillment; P.51 - 57

(١٤) Eichrodt; Ibd.

(١٥) Bamgartel; The Hermeneutic Problem of O.T. P.134 - 159

(١٦) Eichrodt; O.P.C.Y; P. 239

(١٧) The Interpretation of Scripture; P. 93 - 133.

(١٨) Ramm; Protestant; P.19

(١٩) Von Rad; OP C.T.; P.36, 37

(٢٠) Mickelsen, OP C. T. P.246 - 255; Ramm, OP. C,T, P. 231, 232.

(٢١) Mickelsen; OP. C.T. P.202

(٢٢) Ramm; OT. C.T. P. 229 - 231

الفصل الرابع عشر

(١) Jeremias; New Testament Theology; p.14 - 29.

الفصل الخامس عشر

(١) Ladd apocalypotic; «Parker Dic of Theology»

(٢) Morris; apocalyptic; P. 53F.

(٣) Jewish Encyclopedia Vol. I. P. 672

(٤) Ladd; Ibd; P. 52

(٥) J. Weiss; Kingdom of God.

(٦) A. Schweitzer; Quest of Historical Jesus

(٧) R. Otto, Kingdom of God and son of man

(٨) Kasemann; Journal for Theology and the chruch no. 6 1969 P. 167

(٩) W.Y. Rollins; The N. T. apocalyptics; «N.T. Studies» Vol. 17 1971 P. 454 - 476

(١٠) Bultmann, History of the Synoptic Tradition, P.122

(١١) Cranfield, The Gospel according to Mark; P. 388

(١٢) Jeremias; N.T. Theology; P.124 F.

(١٣) C.B. Causar; «Interpretation» Vol. XXIV 1970 P.328

(١٤) Ladd; Barker; P.53

الفصل السادس عشر

(١) Th. D. N.T. Vol.6 «Parabole»

(٢) Jermias; Paraboles; P. 13 - 18

(٣) Dodd; The Parabols of the Kingdom

(٤) Jeremias, Paraboles

(٥) T.W. Manson; Teaching of Jesus

(٦) C.F.D. Moule; The Birth of the N.T.

(٧) J.V. Jones; The Art Truth of the Parables, 1964, P. 100 FF.

(٨) Jones, Ibd P. 104, 105

(٩) Dodd, Paraboles P. 195

(١٠) Jones Ibd. P. 141 - 143

(١١) Fucks; The N.T. and The problem of Hermeneutics P. 143F.

الفصل السابع عشر

(١) Th. D.N.T., Vol.6 PP. 781 - 861

(٢) Whiteley; The prophetic.., P. 6 - 21

(٣) انظر كتاب القواعد السنية فى تفسير الأسفار الالهية .

(٤) مقتبسة من كتاب Berkhof, principles of Biblical Inerpretation. p. 148

(٥) Mickelsen, Interpreting, P. 289 FF.

(٦) Daridson; O.T. Prophecy; P. 159 FF

(٧) Fairbairn; on prophecy, P.143

(٨) Daridson. Ibd P.171

(٩) Daridson, Ibd. P. 170

الفصل الثامن عشر

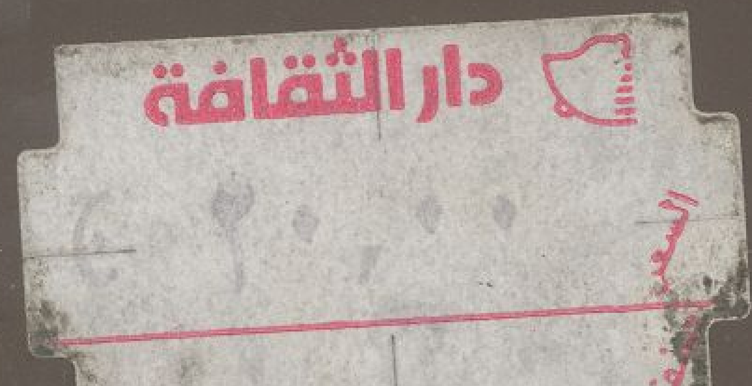
(١) Th. D. N.T. Vol. II P.

(٢) P. Tillich, systematic Theology Vol. I P.50

(٣) C. Hodge; Systematic Theology; Vol. I P. 184

(٤) انظر كتاب تفسير النبوات .

(٥) Hodge; Ibd P. 9FF.



دار الثقافة